الذاتية او الاسمائية هي الظهور المعبر عنه بالعبادة في قوله تعالى وما خلقت الجن والانس
الا ليعبدون اي ليعرفون او ليوحدون والتحقيق فيه ما اشار اليه الشيخ رضي الله عنه
في تفسير اياك نعبد من ان للانسان عبادتين احدهما ذاتية مطلقة هي قبول
شيئيته الثابتة المتميزة في علم الحق ازلا الوجود من موجده وامتثاله للامر الاولي
التكويني المتعين بكن وهذه العبادة مستمرة الحكم من حال القبول الاول الى
امد منتناه كانه من حيث عينه ومن حيث كل حادث مفتقر الى الوجود دائما لانتهاء
مدة الوجود المقبول في النفس الثاني من زمان تعينه والحق يمده دائما بوجوده
المطلق كما اشار اليه بقوله بل هم في لبس من خلق جديد والانفاس من لوازم هذا
القبول وثانيتهما عبادة صفاتية تختص بكل ما يظهر عن العابد من حيث حكم صفاته
او خواصه او لوازمه من حال او زمان معين ذي بداية او نهاية وتختص بهذه
العبادة عبودية الاسباب الكونية المؤثرة في الانسان اذ القهر استعباد لان كل
عبد ما انفعلت له لهذا قال صلى الله عليه وسلم تعس عبد الدينار تعس عبد الدرهم
الحديث فكل عبد في كل مفعله مقهور عابد بالعبادتين في الجملة والفرق بين العبادتين
من وجوه منها ان لا تكليف في العبادة الذاتية وليست من نتائج الامر انما متعلقه
الصفاتية رأفة من الله واحتياطا من ميله لجاذب احدى صفاته عن الاعتدال
الموقوف عليه الاستكمال اذ التكليف وان كانت مفطورة على معرفته والعبادة له
والالتجاء اليه فان الشواغل والغفلات التي هي من خواص هذه النشأة تشغله عن
تذكر ما يجب استحضاره فاحتاج الى التذكير لاجرم امر بها واليه الاشارة بقوله
صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة الحديث ومنها ان العبادة الذاتية في مقابلة
رحمة الامتنان لانها قطعية منها لا ايجاب فيها والعبادة الصفاتية في مقابلة رحمة
الوجوب التي فيها رائحة التكليف فالرحمة الذاتية الامتنانية هي المطلقة التي وسعت
كل شيء ومن حيثها وصف الحق نفسه بالمحبة وشدة الشوق الى لقاء احبابه وبهذه
الرحمة يجيء كل عطاء يقع لا عن سؤال وحاجة ولا لسابقة حق او استحقاق ومن اثاره
درجات قوم في الجنة بالسر المسمى عناية لا لعمل عملوه ورد ذلك في الكتاب والسنة
واما الرحمة الصفاتية فهي المتميزة عن الذاتية بالقيود التي من جملتها الكتابة المشار
اليها بقوله تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة فهي مقيدة بشروط من اعمال واحوال
ومتعلق طمع ابليس الرحمة الامتنانية التي لا تتوقف على شرط ولا تتقيد حكمي ولا زماني

فالحكمي قيد القضاء والقدر اللذين أول مظاهرهما من الموجودات القلم واللوح
والزمان الى يوم القيامة وخالدين فيها ما دامت السموات والارض فان قلت
قبول الوجود قبل يكون عبادة من العباد وهم من حيث هم لا وجود لهم قلت
قال الشيخ رضي الله عنه القبول منهم لوجوده حال الايجاد معونة لاقتداره فانه سبحانه
لولا مناسبة ذاتية غيبية ازلية يشهدها الكمل المقربون ما صح ارتباط بين الرب والمربوب
لما مر ان المؤثر لا يؤثر الا فيما يناسبه من وجه فالايجاد خدمة وعبادة من الخلق بصورة
احسان من الحق والعبادة ايجاد لصور اعمال منهم واحياء لنشآت العبادة من الحق ليرجع
ما ظهر به كمال لم يكن ظاهرا من قبل كظهوره بعد النشأة وقد مر انه لا يلزم منه
الاستكمال لكون ذلك الكمال مقتضى ذاته من حيث المظاهر فكذلك الامر في الطرف
الاخر اعني الكمال الاسمائي فانه لولا ظهور آثار الاسماء ما عرف كمالها ولولا المرآة المتعينة
في المرآة الجامعة التي هي مجلى جميع ما امتاز من غيب الذات ما ظهرت اعيان الاسماء فلاح
العلة المنبه على احد حكميها بقوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ذاتية
في الجانبين العبادتين الذاتية والاسمائية هذا الكلام مستفاد من كلمات الشيخ رضي الله عنه
في التفسير فان قلت اذا كانت المحبة عبارة عن الاقتضاء والميل الذي هو الرقيقة
الواصلة بين الكمالين الذاتي والاسمائي منسوبا الى الحقيقة الجامعة كان الباء واحببت
اشارة اليها وهكذا صرح الفرغاني رحمه الله تعالى في شرح القصيدة وكيف يصح ذلك وتلك
الحقيقة كما هي جامعة للحقائق الاسمائية الالهية والنسب الربانية كذلك جامعة للحقائق
الكونية ولا يتوجب باعتبار الثاني قوله فخلقت الخلق على ذلك قلنا متعلق
الضمير في الباء من احببت النسب الربانية منها لا كل من نسبها اي من الحقائق التي هي النسب العلمية
لانها المتصفة بالطلب للمربوب لما علم مرارا من حكم كل ما يقتضي التضايف من الحقائق والنسب
والمراتب والنعوت وغيرها ونسبة الحكم الى بعض صادقة ولو صدقت ببعض اعتباراته
فهذا مثل قول العرب بنو تميم تقري الضيف وتحمي الحريم اذا كان فيهم من يفعل ذلك
ويمكن ان يجعل الاحكام المشتركة كما مر يمكن نسبتها الى الحق والخلق باعتبارين كما ان
ايجاد الاعمال الاختيارية مما ينسب الى الخلق صورة والى الحق حقيقة لكن من حيث المظاهر
كما سلف في العبادة آنفا فصح نسبته الى الكل باعتبار نسبته كل بعض الى بعض كل منه قولهم
القوم قد بنوا مدينة وقد مر ايضا ان المعونة مشتركة بين الطرفين وهذا وجه
ثالث وفي نحو قوله تعالى فتبارك الله احسن الخالقين الى الشركة بنوع جامع بين التشبيه والتنزيه

كما سلف الاصل السابع في كشف المطلوب الاجمالي وهو الصورة الوجودية المسماة
بالوجود العام باعتبار لعمومها والنفس الرحماني لاول ظهورها البخاري والخزانة الجامعة
وام الكتاب المسطور لكونها مادة الموجودات والتجلي الساري لسريانها فيها والرق المنشور
لنشرها اعني انبساطها عليها والرحمة العامة والرحمة الذاتية الامتنانية لاطلاقها وعدم
توقفها على قيد وصورة العالم لان حقيقتها ومعناها الحقايق المتعينة بالتعين العلمي الثاني
فاعلم كانت لتظهر بها تعينها الصور او كونية فايلمة ليقبلها كل ما تم استعداده
منها فنقول الصورة الوجودية الالهية الحاصلة من الاجتماع الاول للاسما الذاتية
من حيث ظهورها لنفسها صورة الرحمن ومسماه به لان مدلول الرحمن عين الصورة الوجودية
واذا كانت مسمى الرحمن كيف تنسب النفس الى نفسه قلت كما تنسب المسمى الى اسمه في
قولهم الحقيقة الانسانية والوجود الالهي ولما كانت هذه الصورة الوجودية عين التجلي
الساري لم تكن عين المتجلي فالمتجلي مسمى الله ومرتبة التجلي هي حقيقة الحقايق التي هي حضرة
احدية الجمع اعني التعين الجامع القابل للتجلي الفاعل فهي في الظاهر مرتبة التجلي الجمعي الالهي
وفي التحقيق الرتبة الانسانية الكمالية الالهية اي الجامعة للحقايق الالهية والكونية لكونها
برزخا بين غيب الحق فالفرق بين الاسمين الجامعين ان الرحمن اسم الوجود الجامع من حيث
ظهوره لنفسه واسم الحقيقة الجلالة الجامعة الوجودية مع مرتبة التعين الجامع للتعينات
كلها ويظهر ذلك من قول الشيخ رضي الله عنه ان الالوهية مندرجة في حضرة احدية الجمع
مع قرب فيما سبق ان الالوهية يليها فالقولان باعتباري جهتي تلك الحضرة كما سبق
تحقيقه وان الكامل تارة باعتبار جهة احديتها والاسما الذاتية التي تتضمنها يقول انا نحن
نزلنا الذكر ونحن قسمنا واخرى باعتبار جهة واحديتها وكثرة حقايقها الكونية يقول
اياك نعبد واياك نستعين واهدنا فالجمعية هذين الاسمين الاصليين لساير الاسما يتوجه اليهما
توجه كل متوجه اي دعا كل داع وذكر كل ذاكر باي اسم كان ولذا قال فخر الاسلام رحمه الله تعالى
في اصوله كل ذكر دعا فاله هذا الثمار قوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسما
الحسنى لان الاثر دائر بين الظهور والتعين فالظهور مطلقا الى الوجود والتعين الى المرتبة
الجامعة اما الصفة الرتبية والنسبة الربانية فحقيقة الصورة ظاهرة الحكم لان التربية
من الباطن الى الظاهر كما قال الشيخ رضي الله عنه لا تاثير الا لباطن في ظاهر فتبتدا التربية
من الباطن وتنتهي اثرها الى الظاهر واول ظهورها لصورة الوجود الالهي المتعين
هو بالتربية والتربية به وبتعينها به ظهر نفسه لنفسه فصار المسمى اسم الرحمن باطنه

وهو الوجود المطلق الذي تجلى
للوجود العام المقيد في الكمون
في حضرة احدية الجمع

اي للممكنات
اي ليست لها صورة في الوجود
وان الوجود العام يمكن كل صورة وظهر
بحيث يعم اثر تلك النسبة الربانية

مسمى الرحمن وهو الوجود الالهي من حيث بطونه هو الصفة الربية فكما ظهر اسم الرحمن
الدال على الوجود بالتربية كذلك ظهر الاسم الله الدال على الوجود والمرتبة أيضا
بالتكوينية قال الشيخ الفرغاني رضي الله عنه استفادة من اصول الحقائق التي ذكرها الشيخ
رضي الله عنه في تفسير الفاتحة ان الرب مشتمل على معاني المالك والسيد والمصلح والقريب اللازم
والمربي بالنعمة والمدد والقيام بما فيه صلاح المربوب وهو اكثر استعمالا فهو اسم كلي سار
بجميع معانيه في جميع الاسماء الكلية والجزئية وظاهر في كل اسم بحسبه فكل موجود حقيقته منتشية
من حقيقة الهية اصلية او فرعية الى ما بيننا هي كان الوجود المضاف اليه الظاهر في المراتب الكونية
روحا ومثالا وحسا متعينا من حضرة اسم متعين بتلك الحقيقة الالهية فكان الاسم ربه المتولي لتربيته
واصلاح اموره وكان مليكه وسيده والقريب اللازم ومستمده بالوجود مع الانات بالخلق الجديد
دايما ويكون هو مرجع تجلياته في النشأة الدنياوية ورؤيته في الاخرة مختصة به ثم الربوبية
لها حكمان عام وخاص فالعام لاسم الله لعموم تعلقه من جهة المرتبة والوجود الظاهر فيها كما قال الحمد
لله رب العالمين وان ربكم الله ولاسم الرحمن لعموم تعلقه من جهة الوجود فحسب كما قال تعالى وان ربكم
الرحمن والخاص هو ما ذكرنا ان ما تعين وجوده من حضرة اسم كان اسم الخاص فله جوم كان
شرع وجود الكمل من الانبياء والرسل والاولياء من محل التجلي الثاني المشتمل حقيقة كل منها على
حقايق الكل ولكن مع اثر خفي من تميزه واختصاص فالتجلي الثاني من حيث ذلك الاثر ربه
ومن قارب الكمل حيطا وذوقا منهم يكون منبع الوجود المضاف اليه من عين هذه الاصول لكن
من حيث احكام كثرتها ولكن مع اثر خفي من حكم الحيطة على عكس الكمل فذلك الاسم يكون ربه واما
من دون هذه الطبقة فيكون مورد وجودهم من ابحر هذه الاصول او انهر فروعها او
جداول تلك الانهار والسواقي او الحياض او الجرار او الكيزان الى قطرات غير متناهية فبحسب
الاستعداد يكون تعينهم اولا وموجبها اخرا واما نبينا محمد صلى الله عليه وسلم فله المنهل الاعلى
وهو التجلي الاول الذي هو نوره اولا وبه ثانيا وهو اصل جميع التعينات العلمية والوجودية
ومنتهاها كما قال تعالى وان الى ربك المنتهى وقال قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي الاية فان ربه
هو التجلي الاول الذي هو مسمى هو وباطن الاسم الله ومنتهى جميع التعينات واليه يرجع الامر كله
وكلماته الاسماء الذاتية المسماة بمفاتح الغيب وهو اصول الاسماء السبعة الايمة وحقيقة
البحر الذي ينفد دون نفادها وباطنه انما هو نعم التجلي الثاني المنتشية منها الابحر السبعة
المعنية لانهر وجداول لا تتناهى وهي كلماتها التي هي تعيناتها المسا زله هذا كله مع
ثم نقول
ثم الاسم الرحمن اي صورة الوجود الالهي من حيث ظهوره لنفسه ينبسط

كان النورية خاصة لازمة للوجود على الممكنات المعدومة إلى الماهيات الممكنة انبساطا واقعا
في الجملة إذ لا ملابس لا موجود من الممكنات فسار انبساطه وتظهر تلك الممكنات بانبساطه وتتعين
وتتعدد بحسبها مع وحدته الحقيقية الذاتية إذ ما بالذات لا يزول فالمتعدد في الحقيقة اعتباراته
ونسبه التعينية لذا قلنا بأن التجلي الأحدي الساري ووجود الحق مع قبوله احكام المظاهر
المتعينة وتعينه بها غير متعين في نفسه أي متعين ومتعدد بنسبة لا في نفسه قال الشيخ
رضي الله في التفسير امداد الحق وتجلياته الواصلة إلى العالم في كل نفس ليس إلا تجل واحد يظهر له
بحسب مراتب القوابل واستعداداتها تعينات فيلحقه التعدد لذلك والنعوت المختلفة لأن الأمر
في نفسه متعدد او وروده متجدد فالتقدم والتأخر كالمتعدد والتغير من احوال الممكنات
وهذا التجلي الأحدي ليس غير النور الوجودي ولا من الحق إلى الممكنات في الوجود وبعد
غير ذلك وما سواه احكام الممكنات ولما لم يكن الوجود ذاتيا لسوى الحق افتقر العالم في بقائه
إلى هذا الامداد الوجودي الأحدي دون فترة إذ لو انقطع طرفة عين لفني العالم دفعة واحدة
لأن الحكم العدمي لازم له والوجود عارض له تم كلامه فتلك الصورة الوجودية باعتبار ذلك
الانبساط كما يسمى الوجود العام والتجلي الساري والرق المنشور يسمى نفسا كما نطقت به
النبوة فقال صلى الله عليه وسلم إني لأجد نفس الرحمن من قبل اليمن أي التجلي الأحدي الساري على
أحديته فتلك التسمية للتفهيم تشبيها للمتوجه المتعين تعينا كليا بخروجه عن لطافته
من غيب الهوية وكمالي الاطلاق إلى بعض التكاثف المعقول النزيه بالنفس الحاصل بحكم
الطبيعة في نشأتنا واعتبار أنه أي قياسا عليه وهو الهواء المنبسط الممتد المتكاثف
من وجه بالتوجه الحسي والحركة الطبيعية حتى لو اصابه ادنى برد يدرك حس البصر
قال الشيخ الجندي رضي الله عنه الحقيقة المطلقة التي هي حقيقة الحقائق الكلية التي نظيرها
المنطوية في مطلق البياض إذا جاش نفسها في نفسها من حيث تطلب الامتداد والاتساع
والتنزل فامتد للتفصيل لحقيقة النفس كان في مبدأ الامتداد وحدانيا جمعيا مشتملا
على حقيقتي الظاهرية والباطنية والفعل والانفعال ولأن القابل غير خارج عنه ينعطف
الفيض النفسي على نفسه فيحصل بالعروج والرجوع صورة الاحاطة لحقيقة فلك الاشارة
فالنصف الأعلى من هذا الفلك وكسره باحدية الجمع النفس الرحماني والحقائق الوجوبية
الربانية الفعلية يحيط بها الرب وفيه صفة الربوبية واختصاص الحقائق الوجوبية الالهية
النورية كما أشار إليه الرسول صلى الله عليه وسلم عند سؤال أبي رزين العقيلي منه أين كان
ربنا قبل أن يخلق الخلق الحديث والنصف الأسفل هو الكون واسميته عما بالعمية ويشتمل على الصور

الكيانية

الكيانية وموجودات الحقيقة الامكانية مابين معنويها النسانية ومجرداتها العقلية والنفسية
الروحانية وطبيعتها الجسمانية وعنصريها الاركانية سماويها وارضيها وروحانيها الكلية
والجنسية وغيره ذلك من الصور المثالية المطلقة والخيالية المقيدة والصور الذهنية
واللفظية والرقمية فافهم هذا الكلام يعلم منه ان الهوية الكبرى التي هي اول الاوايل
لاتنقطع والتعين الاول كالهمزة والنفس الرحماني كالالف في انه اول الامتداد الاحدي
وتمام الامتداد الاحدي تحصل مرتبة العما الجمعي لذا اشار بالهم واما اعتبر الوجود
المنبسط مع النفس المختص بالطبيعة في نشاتنا في المراتبية المشار اليها بقوله تعالى
سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم اذ كما يدل النفس الرحماني الذي هو الوجود المنبسط
على الاكوان على وجود موجده بكمالاته كذلك النفس الانساني على كونه مظهر جميع
تلك الكمالات في الجملة كالحياة ومايتبعها وان البعض يخلق الاثر واما ثانيا فلان
الصورة الوجودية العامة كما مر اول مايه رش لانها اول مايظهر حاله التكوين من الاجتماع
الواقع بين الاسماء الذاتية والنكاح الاول بالتوجه الالهي الغيبي الحبي الارادي الذي كان ذلك
الاجتماع والتوجه في اصل مرتبة حضرة الجمع احدية حيدر لان يكون مادة وافية وخزانة
جامعة لمواد وجودات الممكنات لذا كان نسبته حضرة احدية الجمع اليه نسبة الذكورة
الى الانوثة كما مر فهي كالظاهر بالتولد الاول من التوجه الباطني الحبي والتحرك الهوائي
القلبي وهو البخار واقول كان المراد ههنا جهة واحدية الحضرة الجامعة لا احديتها لما قال
الشيخ رضي الله عنه في الفكوك الايجاد هو اول الفتح الظاهر واول مفاتيح الغيب الجمع الاحدي
الذي هو البرزخ الجامع بين احكام الوجوب والامكان اذ لا يضاف الى الوحدة الذاتية والى حوزة
التجلي الاطلاق اعتبار من الاعتبارات الثبوتية او السلبية كالاقتضاء الايجادي اوضده والاثر
لان كلا ثم موقوف على المناسبة ولا ارتباط بين الاحدية الذاتية من حيث تجردها عن الاعتبارات
وبين شي اصلا فوضح ان مبدائية الحق انما هي من حيث الواحدية التي تلي الاحدية وهي
منشاء الصفات والاسماء التي بها الكثرة النسبية الالهية التي هي احكام الوجوب الفاعلية
واحكام الامكان القابلية فاعلم ان اول المفاتيح بعد الجمع الاحدي الاسماء الذاتية التي لا يعلمها
الا الكمل وهي من اعظم اسرار الحق المحرم افشاؤها وامهات اسماء الالوهية التي هي
الحياة والعلم والارادة والقدرة لكمالات والسدنة للاسماء الذاتية والاسماء الذاتية الغيب
الحقيقي وهي السارية بالذات واما المفاتيح المختصة بالغيب الاضافي فهي التي كني الحق عنها
بالفطر والفتق والفلق والزرع والخلق والجعل والاخراج هذا كلامه وفرقها تعرف

في الفكوك فان قلت فكيف مثل الشيخ الاسماء الذاتية فيما سبق بالحيوة من حيث هي والعلم
من حيث هو وغيرهما وعرفها بما هو بما هو عام النسبة الى المتقابلات وقد قيل انها من الاسرار
المحرم افشاوها قلت هي اسماء الذات وهذه الاسماء الذاتية وان اطلق احديهما على الاخرى
بنوع اعتبار او الاسرار حقايق المذكورات المتحدة في التعين الاول ولا يعرفها الا
المحجوبون واما ثالثا فلان الموجودات كلمات الحق لظهوره بالقول الالهي المعبر عنه بكن
كل مراد تكوينه والقول الذي هو التكوين عين الاجتماع المخصوص الاسمائي كما مر والاجتماع
ليس امرا زايدا على الاسماء المجتمعة فهو عين المكون اسم مفعول والمكون عين كلمة المكون اسم
فاعل فان قلت فكلمته عينه فيكون المكون عين المكون قلت كلمته عينه اذا نسبت اليه
كسائر الصفات اما باعتبار امتيازها النسبي ونسبتها الى الحقيقة الكونية القابلة من حيث
انها قابلة فلا لما سبق من قول الشيخ رضي الله عنه في الورق السابق ان الوجود ليس فانيا
لسوى الحق فنعلم ان الوجود لسوى الحق ثابت لكن نسبي واضافي وكل وجود له بالحقيقة والذات
ويكون لغيره بالنسب والاضافات ثم اصل كلمات الحق ومادتها هذا الوجود الساري المسمى
بالنفس الرحماني كما ان اصل الكلمات الانسانية هو النفس الساري بحكم الطبيعة فتشبه به ولذلك
ولذلك كما تعددت الحروف العلمية والوجودية اعني الحقايق البسيطة وكذا الكلمات العلمية
والوجودية اعني الحقايق المركبة بحسب تفاصيل النفس الرحماني استقرار الوجود المنبسط في كل
مراتب التي هي الحقايق الكلية البسيطة اولا وبحسب التركيب العلمي ثم الحسي اخرا الى اصل الوجود
بحسب ما يليق به من الاستقرار المعلوم بالكشف المشار اليه بقوله تعالى فمستقر ومستودع
كذلك تعددت الحروف والكلمات اللفظية فيناذهنا وحسا من جهة كوننا مخلوقين على الصورة
الالهية وذلك معلوم لاهل الكشف والحجاب ولذلك ايضا كما اشتمل النفس الانساني على الحروف
والكلمات والايات والسور والقران والفرقان كذلك اشتمل النفس الرحماني الموجودات على
الحروف والكلمات والايات الدالة على كمالاتهم وجدها واحواله عندهم وفيما بينهم والسور
التي هي طايفة من تلك الايات والقران الذي هو مجموعها مجملا والفرقان مفصلا فافهم
قال الشيخ الجندي رحمه الله فنعلم ان الله احاط بكل شيء علما واحصى كل شيء عددا فان التجلي الحبي الالهي
في بداء التجلي الايجادي خروج من باطن قلب التعين الاول ودخل في الالف النفسي وسرى في
حضرة احدية الجمع يعني جهة واحدية في العلم الذاتي على جميع حقايق الشوون الذاتية
والحقايق الفعلية الالهية الى ان بلغ غاية حضرة الامكان فلم يجد مجلى يعين التجلي ثانيا ما فرجع
قهقرى الى باطن القلب فتم دورة التجلي فتنفس بالف النفس المحيط كاحاطة التجلي الحبي

كما كان

فلما كان ما كان وبان ما بان بسر هذا الشان على الاسرد وربما كلما كان فما في الوجود
الا الله العظيم الشان وكل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام تم كلامه
وقيل انما سمي الوجود المتنفس نفسا لان تجليه بنفس المتعين عن مضيق الاطلاق
والاستهلاك في الاحدية ثم نقول فالحاصل ان النفس الرحماني الذي هو التجلي
الساري بالنسبة الى النشاة الوجودية كلياتها وجزئياتها التي هي كلمات نفس الرب سبحانه
وحروفه تجلى اي تعين عام لاعتباره به هو نتيجة العام الاجتماع بين الاسماء الالهية
الواقعة في مرتبة الوحدة بالتوجه الالهي الذي هو الحبي لان قبل وجود المظاهر
الحبي لان اسم الميل بالنسبة الى الحقيقة الجامعة محبة الارادي لانه بالنسبة الى الاحدي حقايقها
الطالبة اولا للظهور ارادة ويسمى هذا الاجتماع الواقع بين الاسماء الالهية لتوليد الصورة
الوجودية العامة السارية النكاح الاول اذ لا اجتماع قبله وان لم يعقبه النتائج في بعض الاحيان
من مراتب النكاح لكونه غيبيا غير متميز وجودا عينيا ويسمى ايضا منزل التدلي لانه محل
ابتداء التنزل بالصدور الاول ومرتبة العما لكونه مادة تعينات الحقايق وحضرة نفوذ
الاقتدار لانه مبدا كل اجتماع واصدار وتنوع وجودات الاثار ورقايق الامداد
فان قلت كيف سمي الوجود العام والتجلي الساري بالمرتبة والتجلي صاحب المرتبة
لا عينها كما مر مرارا قلت لما لا غير ثمة لا فرق بين القابل ومقبوله وبين التجلي الظاهر
وتعينه الا بالنسب والكل اعتبارات لذات واحدة فيصدق على ذلك التجلي الوجودي الذي
وجوده ذاتي ان يسمى باعتبار ذاته وجودا وباعتبار ذاته ومرتبته البرزخية الجامعة
الله وباعتبار ظهوره لنفسه وكليته رحمانا وباعتبار انبساطه نفسا وباعتبار مادته
الشاملة مرتبة العما قال الشيخ مؤيد الدين الجندي رحمة الله عليه التعين صورة المتعين
فما له وجود بدون المتعين وهو النفس الرحماني الذي هو مادة لصور الموجودات الكونية
كما ان نفس الانسان ينبعث من القلب ولم يتعين في القلب غير متميز عن المتعين فالالف الذي
هو الواحد او النفس الانساني او النفس الرحماني او الوجود الحق الساري ثلاث مراتب احدها
قبل امتداده وهو مرتبة اجماله واحديته واستهلاك اعداده بحيث لا تظهر اعيانها
ولا تتميز وهو اعتبار النفس الانساني في غيب قلبه والنفس الرحماني في عين التعين الاول
وهو مقام كان الله ولا شيء معه ومقام كون النفس في قبضة المتنفس واستهلاك الكثرة الاسمائية
في الاحدية الذاتية وبه تندرج الالف في النقطة اندراج سائر الحروف في الالف
اعتبار امتداد النفس الى اعيان الحروف بالايجاد حال تعينها في مخارجها ورجوعها الى

البالمن في مراجع معارجها وبه تحقق وجود عين الالف من حيث امتداده اما عارجا من اسفل سافلين الى اعلى عليين فهو اخت الفتحة والفتح معا واما هابطا فهو اخت الكسرة واما جامعا بين النزول والعروج وهو اخت الضمة والالف والواو والياء صور الالف الذاتي الوجودي النفسي في مراتبها وفي التحقيق لا مخرج لهذه الحروف وهذه الاعتبار واحدية الواحد كما قال تعالى والهكم اله واحد وبه يكون الواحد مبدا للعدد ولا يتنزه عن الكثرة النسبية ويستلزم الرب المربوب والاله المالوه ويسمى الواحد من نسب ذاته تعينات صور تجلياته فهذه المرتبة سابقة على مرتبة التعين العددي مسبوق بالاطلاق الذاتي الاحدي وهو اعتبار الالوهية وثالثها اعتبار تعين النفس في المخارج بصور الحروف وتجليه الواحد في اعيان الاحاد وسميناها باسما لا تحصى وهي ايضا مراتب تعينات التجلي النفسي الرحماني الالهي الوجودي والفيض الذاتي الجودي المنبعث عن غيب باطن القلب الذي هو التعين الاول الى حضرة احدية جمع الجمع على ظاهرية اسم الظاهر المشهود المعهود فما ثمة الا هو الاول الاحد والاخر الابد والظاهر بالتعدد والباطن عما تعدد والجامع بين ما اخذ ويوخذ وتجدد وتحدد وتقيد فتعدد والوجود الواحد الحق يظهر باوصاف المحدثات المتعددة اذ في كل ما هية ماهية بحسبها لا بحسبه وخارج عنها في الحقيقة المطلقة كاللون في انواعه مع اطلاقه في عينه لا في اينيته فافهم هذا الكلام والمفهوم منه ان النفس الرحماني مطلق الوجود من حيث هو متعين بتعين ما كان ما كان لكان مادة جميع التعينات وهي العما فبهذا التحقيق صدق عليه التعين الاول كما وقع في التفسير ومرتبة العما وحضرة احدية الجمع والحضرة الوجودية من حيث ظهورها للنفس وانه انبعث من التعين الاول مارا على حضرة احدية الجمع الى ظاهريته الى غير ذلك من العبارات المختلفة بحسب الاعتبارات فلا تتهم في عدم التوفيق الا فهمك ثم نقول وهذا البخار النفسي الكلي الرحماني اعني الوجود العام والتجلي الساري ليس مما يدرك ظاهرا بصورة مشخصة للطفه الالهي وكليته وعموم الجمع الاحدي مع انه ساريا لحقيقته في كل ما يوجد كما قال تعالى الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير لسريانه فيما خلق دون حلول ومزج وانقسام الخبير بكيفية السريان وحكمه الحاصل بالسريان واثاره فانه وان لم يتعين له صورة يدرك بالظاهر فانه لا يشك في اثره لما مر ان النسبة الترتيبية صفته الحقيقية ولا بد للرب من المربوب وقد يتحقق فيه من يعرفه من اهل الشهود فهو كما هو عندنا في انه لا يبصر صورته

والنفس

ونفس أثره وله المثل الأعلى وهو العزيز الحكيم فان قلت هل يعهد في النشأة
الانسانية الجامعة بظهوره ما لا يرى صورته وتدرك آثاره قطعا قلنا ان سبب ذلك
تتاملوا في شخص وجودك واعتبر هذا البخار المسمى بالنفس الحيواني بالبخار الحاصل في التجويف
القلبي الصنوبري في الايسر والمنبسط من طرق الشرايين الى جميع البدن المسمى بالروح الحيواني
عند الاطباء وحامل ومظهر له عند المحققين كأنه لا يرى مع ان له آثارا عديدة وافعالا
بديعة منها انه يرتقي الى تجويف الدماغ فلا يزال الدماغ معمورا به ومنبعا لخواص
قواه النفسانية من الحس بانواعه العشرة والحركة باقسامها ما دامت الحياة باقية نعم
ومنها حيلولته في تجويف الرأس اذا امتلأت بطونه منه وغلب النوم بين الالتفات النفس
الى عالم النفوس والروحانيات الى عالم الارواح وبين العالم الظاهر حين لا يشغله الحواس الظاهرة
عن الالتفات اليه لانسدادها بتلك الامتلاء فينفتح في مستقر القوى الدماغية باب الصور
الخيالية بتصوير القوة المصورة المخزونات الروح الحيواني في الخيال ومخزونات الروح
العقلي في الروح الفكري بصور تناسب وتحاكي ما انتقش في ذات النفس بواسطة
الروحين المذكورين مما اكتسبه بالمقابلة بالعالم الاعلى تارة لارتفاع المانع وهو الاشتغال
الحسي كما في المنام الصادق وبالعالم الاسفل اخرى كما في اضغاث الاحلام وبالمجموع
اخرى فيتركب منهما كل ذلك في المنام مرة كما قلنا وباليقظة اخرى كما في الالهامات
والوساوس مع ان الحضرات الخمس الثابتة الواقعة في نفس الامر من التعينات
المعنوية او الروحانية او المثالية المطلقة او المقيدة الصحيحة او الحسية لا تتغير وكيف
تتغير الحضرات والحال ان منها تستنزع المواد العلمية كما سيظهر ان عالم المعاني واللوح
المحفوظ وعالم المثال ومنها تنكشف الحقائق لاهل الكشف ومنها ترد الكتب الالهية
ومنها تستنزع الخزائن الكونية في اخاير المولدات الاجسام البسيطة وخزائنها العقلية
المثالية او الروحانية وخزائنها الصور المعنوية كما سيتضح في اصل التلقيحات ثم اليها
تستند البراهين الشهودية الكشفية والالهامية والنظرية بالعقل فيما يبلغ طور الافهام
ومنها ظهور غرائب التركيبات الصناعية المتصورة بالصور المحسوسة تارة والذهنية
اخرى وكل منها بالآلات المخصوصة تارة وبغيرها اخرى وذلك بالانتقال من القوة الذهنية
الفكرية فيما تتصرف فيه القوة الفكرة من النفوس الذهنية الدماغية المعمورة بذلك
البخار الى الصور الجسمية المحققة او المقدرة وضابطة على ان تلك التركيبات الغير المتناهية
الاشخاص ترجع الى قواعد كلية محصورة ضبطها اهل كل صناعة فهي كلية لا ترى وتدرى

اثارها الجزئية فكذا ما نحن فيه من امثلة الخلاء المتوهم لا المحقق اذ لا تعطيل في الوجود واجزاء
العالم مفروغ عنها وكذلك الامثلة بالنفس الرحماني الكلي الذي لغاية لطافته لا يرى ومن الامثلة
ظهور تعين وجود المكونات بالقول الرباني الذي هو الترجمة الايجادية النسبي الذي هو عين نسبة
الاجتماع مع انه المكون كما مر ومنها تعين كل شخص من اجتماع الحقايق الكلية التي هي النسب
العلمية والاجتماع ايضا نسبة ومنها تعين كل جسم من اجتماع الهيولى والصورة الغير المرئية
فتدبر منها عموم هذا الحكم وحيطته جميع الكون في نسخة شانك الجامعة هي الانموذج الاتم
والمثال الشامل الاعم ثم نقول لما سلف ان صورة الوجود الالهي من حيث ظهوره لنفسه
مسمى العماء وان مسمى الرحمن باعتبار انبساطه يسمى نفسا وان النفس كما مر عام هو نتيجة الاجتماع
العام بين الاسماء الذاتية الاصلية والاجتماع العام للغيب والشهادة ونسبتي الظهور والبطون
ليس الا في احدية الجمع والوجود التي لها وجهان وجه غيبها احدية شانها سلب الاعتبار
ووجه شهادتها واحدية شانها ثبوت الاعتبارات ثم للاحدية ايضا جهتان فجهة
نسبة الاطلاق الغيب ليس فيها كثرة لا حقيقية ولا نسبية وبجهة نسبة الواحدية لها مع
الوحدة الحقيقية كثرة نسبية حاصلة من سريان الواحدية فيها وللواحدية ايضا جهتان
فبجهة نسبة الاحدية مع كثرتها النسبية وحدة حقيقية سارية من الاحدية وبجهة
نسبة الكثرة مع وحدتها النسبية كثرة حقيقية حاصلة في نفس نسبتها الى الكثرة مع وحدة
اصلها ظهر من هذه الاعتبارات ان النفس الرحماني من حيث انه الصورة الوجودية
في اول الامتداد والانبساط اول موجود ظهر عن اجتماع الاسماء الذاتية كما ذكر من
حضرة باطن النفس وروحه وهو حضرة احدية الجمع والوجود الشامل للصور المعنوية
والوجودية وللظهور والبطون لان المطلق روح المقيد ثم نقول من اطلع على هذه
الحضرة الجامعة بالكشف الواصل الى درجة الكمال في التعين الثاني او الى رتبة الاكملية
في التعين الاول علم المفردات الاصلية والحقايق الالهية المطلقة البسيطة الاول
التي هي المادة الاولى لتركيب جميع المقدمات المنتجة صورة الكون بحسب مراتبه الاربع
او الخمس كما سيجيء تعدادها وهي الاسماء الذاتية التي اذا اعتبرت على احديتها في التعين
الاول لا ينكشف الا لاهل الاكملية الاحدية واذا اعتبرت في التعين الثاني تكون عبارة
عن اسماء امهات الالوهية وهي الاربعة الاول من الحياة والعلم والارادة والقدرة ويعلم
ايضا ان حدود تلك المقدمات المنتجة احكام هذه الاسماء الاربعة الذاتية بمعنى
ان حقايقها من حيث هي عين الذات فالمنتج لتركيب احكامها ونسبها وكل تركيب

تنتج حدود أربعة يتكرر أحدها اي يتردد بين المقدمتين فتبقى حدودها ثلثة
بالصورة واربعة بالمعنى وبذلك تحصل الفردية الصورية التي هي شرط في كل انتاج
لان كل نتيجة تحصل من ظاهر ومظهر ورابطة وان كان الرابطة نسبة خفية الى الطرفين
فالحد الاوسط فيما نحن فيه النسبة الجامعة بين الحقايق الالهية اعني الارادة الصابغة
بحكمها الثلثة الباقية والتكرار المشترط في الانتاج هو التردد النكاحي المنبه عليه
أي السريان الاجتماعي مع كل واحد من الثلثة وبالتردد تتثلث صورة المربع
لان التردد اذ هو سريان احدها في الثلثة وخفائها فيصح حصول النتيجة لخفاء
السر الجمعي النكاحي الجامع وان بنسبة الارادة فانه لا اثر لظاهر من حيث صورته
بل من حيث غيبته ومعناه لسريان سر الجمع الاحدي ولا بد لتوضيح هذا المقام
من تكرار نقل ما ذكره الشيخ رضي الله عنه في التفسير ببعض الابحاث وهو ان الحق
سبحانه بعلمه الذي هو نوره في غيب ذاته في الكمال الذاتي المطلق فشاهد به كمالا
اخر مستجنا في غيب هويته وكمال الجلا والاستجلا وادار رقيقة بين الكمالين متصلة
ايضا الى تعشق تام فاستتبعت تلك النظرة المقدسة عن احكام الحدوث انبعاث
ميل غيبي آخر منصبغ بصفة حبية متعلقة لما شاهده العلم بطلب ظهوره فنظر
العلم في ذلك من نسبتي حكمه وحكمته[اي لعلمه كيفية معلومه] فكانت الروبيتان منا البطرية والعقلية مظهرتين[اي كيفية اللذين هم]
لها فحكم ان حصول المطلوب يتوقف على مقدمتين اذ الواحد لا ينتج ولا يظهر عنه كثرة
والمطلب اعني كمال الجلا والاستجلا لا يظهر بدون الكثرة ولم يتعين عن مطلق التجلي
الذاتي الغيبي ح الا مقدمة واحدة هي التجلي بالباعث الحبي فلم يتقيد الحكم بسلطنة الوحدة
والغنى حينئذ ولم تنفذ ايضا احكام التجليات دون أمر آخر يكون مظهرا لفعلها[مظهرا] المسمى
فعله فعاد حكم التجلي يطلب مستقره من الغيب المطلق كانه لم التجلي الاحدي عند انقضا
حكمة المظهري لعدم مناسبة الكثرة فحصل بهذا العود حركة غيبية مقدسة ودورة
شوقية سرى حكمها فيما حواه الغيب من الحقايق الاسمائية والكونية وانتشت
منها البواعث العشقية تطلب من الحق بحكم ما سرى فيها ظهور اعيانها وما فيه كمالها
فصار ذلك مفتاح ساير الحركات اه ورية الاجابة المخرجة ما في الامكان قوة والغيب
الى الفعل مما عين الكاينات وكانت النسبة الجودية من جملة تلك الحقايق المستهلكة
تحت قهر الاحدية فانبعث لسان مرتبتها لحب ظهور عينها وكمالها يطلب اسعاف
السايلين فحصلت المقدمتان احديهما الطلب الالهي الذي تضمنه التجلي الحبي بصفة

اي سريان الجمعية النكاحية

الفعل والاخرى الطلب الاستعدادي الكوني بصفة القبول فتعينت النسبة المسماه عندنا
قدرة تطلب متعلقا تعينه الارادة فتمت الاركان لان التجلي الذاتي الذي اوجب
للعلم شهود كمال الجلاء والاستجلاء هو تجلي الهوية منصبغا بحكم نسبة الحيوة
المظهر غيب النور الوجودي الاحديني ثم اظهر التجلي الحبي المنبعث منه بالعلم نسبة
الارادة التي هي عنوان السر الحبي ثم تعينت القدرة بحالها المذكورة فتمت اصول
ظهور النتيجة وهي المقدمات ان كل مقدمة مركبة من مفردين فصارت اربعة
وتشدد الواحد منها وهو سر احدية الجمع من حيث نسبة الارادة السابقة بحكمها
الثلاثة الباقية حسب حفايتها في الثلاثة لحصول الاثر وكما لم تحصلت الفردية ثم
ظهر بتلك الحركة الغيبية التي هي الشهادة سر النكاح فتبعتها النتيجة تبعية استلزام
وظهور وبقي تعيين المرتبة التي هي محل نفوذ الاقتدار بالحركة الحبية ليظهر عين
المراد بحسب احكام الاصول المذكورة التي بين الاسماء الذاتية اللازمة حضرة الوحدة
الغيبية حاملة خواصها ومظهرة اسرارها وما عدا هذه الاسماء من الاسماء فهي التالية
لها ان كانت كلية والا فهي الاسماء التفصيلية بعالم التدوين والتسطير والتعين
فيه واقول كلام الشيخ رضي الله عنه هذا تفسير واضح لما في المفتاح لكن فيه من بقايا خفايا
الاسرار المحتاجة الى الايضاح ما لا ينكشف الا بتوفيق الحق سبحانه لمن ساعدته عناية
الفتاح فالذي ادركه مبلغ علمي وطوق فهمي ان التجلي الحبي لانبعاثه من التجلي الكمالي
الذاتي الموجب للعلم شهود كمال الجلاء والاستجلاء انصبغ بحكم الحياة فكان حيا دراكا
فعالا لانه مجلى الحي اي نور اشانه ان يظهر غيب النور الوجودي وهو الحي القيوم
وبحكم العلم فكان حيا عالما وتضمن بسبب اقتضائيهما طلبا للمفعول المعلوم لكن
طلبه مقدمة واحدة اذ لا عين بعد فيه انبعث بطلبه ذلك ودورته على الحقائق
البواعث العينية من القوابل الكونية وجد مطلوبا يطلبه ويتعين متعلقا له فتعين
حين تعين الطلب الكوني نسبة الارادة لتعين المراد ثم نسبة القدرة بحسبها
لتمام ما يتوقف عليه وهو الثلاثة السابقة فتعين الظهور المطلوب لتعين مقدمتيه
المركبة كل من المفردين كل هذا لظهور الوجود العيني وسره هذا السر الى البرهان
اللمي للظهور العلمي كان يقال التجلي الحبي الاحدي حي عالم يطلب الظهور وكل ما هو
كذلك يظهر اذا تعين القابل الطالب بلسان استعداده لظهوره وقد تعين وهو سر كل
انتاج بحسب الوجود والعلم فالطلب الذي لتردده بين التجلي الفاعل الذي بمثابة

الاصغر

الاصغر وتعيين القابل الذي بمثابة الاكبر بمنزلة الاوسط المشترك هذا هو الاصل المعتبر
بالبرهان اللمي لكون الطلب الالهي متقدما على الطلب الكوني ومقتضيا له كما تحقق في
قول الشيخ رضي الله عنه واليه الاشارة بقول الصديقة الصغرى رضي الله عنها
بعد ذكرها الحب الذاتي والصفاتي فلك الحمد في ذا ولا ذاك لي ولكن لك الحمد في ذا وذاكا
وهذا يناسب مظهرية العبد وقرب الفرائض وكما ان تعكس اعتبار الصغرى والكبرى
بجعل كل ماهية كونية قابلة تامة الاستعداد طالبة الظهور ممن طلب من الحق لتجلي
العالم الجواد بالذات وكلما كان كذلك يظهر لتعين ارادته فقدرته لهذا يناسب الآن
ومرآتية الوجود لاحوال الخلق وقرب النوافل هذا ما عندي فيه والله اعلم بمراده ومراد
الكمل والعقيدة معقود لحدة بذلك لا يباين فهي **الاصل** الثامن في مراتب النكاح
ولبيانها اصول ذكرها في التفسير او شرح الحديث ثم نقل اكثرها لاستدعاء المقام الآن
توجه الحق للايجاد ليس من احدية ذاته اذ لا ارتباط له بشيء بل من حكم العلم الذاتي الازلي
المحيط تعلقه بذات الحق واسمائه وصفاته ومعلوماته ٢ الاسباب الايجاد بموجب
حكم العلم هي الاسماء الذاتية المعبر عنها بمفاتيح الغيب فانها الثابتة تحت غيب الذات وغيب المعلومات
وامهات صفات الالوهية المسماة بالحياة والعلم والقدرة والارادة كالظلال لمفاتيح الغيب
لكان الالوهية كالظل للذات ٣ توجه الحق بالتاثير الذاتي وان واحدا في الاصل
فان الحيثيات المعبر عنها بالمفاتيح الغيب المذكورة ومتعلقاتها من امهات حقائق العالم
المعينة لامهات صفات الالوهية تعدده وهذه المفاتيح وان جميعها ذات واحدة
متفاوتة الدرجات وهذا التفاوت وان لم يكشفه الا الاكمل فانه متحقق في صفات الالوهية
التي هي في مرتبة الظلية لاسماء الذات كشرف العلم على القدرة بالتقدم ومزيد الحيطة فوجب
تفاوت توجهاتها وآثارها ٤ انه لا يظهر من الغيب الى الشهادة امر ما من الحقائق الاسمائية
والاعيان الكونية الا بنسبة الاجتماع التابع لحكم حضرة الجمع المختص بالحد الفاصل ٥
حكم حضرة الجمع سار بالاحدية من الغيب في الاشياء كلها معقولها ومحسوسها ٦ تعين
ذلك الاجتماع عموما بين الارادة الذاتية الكلية اولا بسم الطلب والقبول الاستعدادي
الكوني ثانيا وخصوصا بين نسبة تلك الارادة الالهية وعين عين من الاعيان الممكنة
الكامنة قبل ظهور حكم الجمع والظاهر بعده والمتعين والمراد من حيث بعض المراتب
بكل اجتماع وهو ما حدث ظهوره في الوجود الخارجي من الجزئيات والتشكلات
وانما قلت من حيث بعض المراتب ايماء الى انه ليس ذلك الغاية القصوى التي هي

متعلق الارادة بل انما او ماتت بذلك الى سر التسوية الالهية السارية الحكم في كل صورة
او مرتبط به الصورة ليحصل الاستعداد الجزئي للتسوية المعبر عنها بالاستقرار الحاصل
الحاصل للجملة من الكيفية المزاجية عقيب الحركات في مراتب النكاحات الثلاثة وتلك
الكيفية المزاجية اما معنوية او روحانية او صورية بسيطة او مركبة ثم ان كانت المادة
انسانية استعدت لقبول النفخ الالهي ولسر قوله تعالى ثم انشأناه خلقا آخر والسابع
ان النكاح هو الاجتماع الحاصل للاسماء بالتوجه الالهي الذاتي لابراز الكون وهو سبب
التصنيف والتاليف الالهي بالتركيب والجمع والاستحالة التي هي سريان احكام
اجزاء المركب بعضها في بعض ولا فرق بين هذه المفهومات الثلاثة الا في مراتب
الصور فحكم الاجتماع فحسب كما بين الاشخاص في نحو العسكر والصف وبين الدور
في البلد وحكم الاجتماع والتركيب كالخشب واللبن في البيت وحكم الاجتماع والتركيب
والاستحالة كما للاسطقسات المنفعل بعضها عن بعض بحيث يستقر للجملة كيفية
متشابهة هي كان تلك الحركات الفعلية والانفعالية وهي المزاج المفيد للصورة النوعية
ان كل اثر وحداني واصل من حضرة الجمع ~~في هذا الواجب~~ والوجود بحركة غيبية
سارية احدية الجمع فانه يوجب للحقائق القاهر تخصصها بالتوجه الارادي اجتماعا
لم يكن قبل فكل اجتماع على هذا الواجب تركيب لا كل اجتماع فان اجتماع الاسماء لا يوجب
تركيبا الا اذا كانت المركبة التي يقع فيها الاجتماع بين المعاني تقتضي بذلك لان كل ولد
بين المختلفين يتبع المحل في الصورة فنقول مراتب النكاح اربع اعني ان مراتبه
الكلية منحصرة في اربع لا خامس لها الا ما يختص بالانسان من نكاح يولد الاجسام المركبة
اما جزئيا فلا نهاية لها لما مر ان جزئيات التراكيب غير متناهية ولذا قال الشيخ رضي
الله عنه في شرح الحديث ان الحق تعالى ربط العوالم والموجودات بعضها ببعض واودع
في الجميع صفة التاثير والتاثر فليس في الوجود ما يوصف بالتاثير دون التاثر الا
الحق سبحانه في مرتبة عزه وغناه اولها اجتماع الاسماء الاول الاصلية التي هي مفاتيح
الغيب الهوية والحضرة الكونية بالتوجه الالهي الذاتي من حيثها لجميع الاسماء الاصلية
نسب البطون والظهور والوجوب والامكان والنتيجة فيه مطلق الصورة الوجودية
كما قال الشيخ رضي الله عنه ان نفس الرحمن وهو البخار العام والوجود العام والنفس الرحماني
اول مولود ظهر عن اجتماع الاسماء الاصلي من حضرة باطن النفس وروحه ولم يذكر
في التفسير هذا الاجتماع في مراتب النكاح فقال في الحواشي انما لم اذكره بل ذكرت

بحثك في قوله مرضت فلم تعدني

وهو الوجود في التعين الاول والحد الفاصل

ان النكاح

اى غير النكاح الخامس الذى يختص بالانسان

ثلاثة لان هذا النكاح تركيبى غيبى بحركة غيبية معنوية فادخالها فى اقسام التراكيب غير لايق وقال رضى الله عنه فى شرح الحديث نتيجة اول الهيآت الاجتماعية المتحصلة من توجهات مفاتيح الغيب الذاتى واحكام امهات صفات الالوهية واصول حقايق العالم المتعينة ازلا فى علم الحق التابعة لتوجه الحق الذاتى فى مرتبة الغيب الامانى هو علم المعانى باعتبار تعقل غير الحق لها لانها بارزة من البطون الى الظهور بالنسبة اليها والى كل متعقل لها غير الحق والا فهى لم تزل بالنسبة الى الحق مشهودة له هذا كلامه رضى الله وحصل منه فايدتان دقيقتان الاولى معرفة ان المراد بالصورة الوجودية المسماة بالاسماء المذكورة باعتبارات هو الصورة التى حقيقتها عالم المعانى كما سلف فى تحقيق الفرغانى رحمه الله الثانية ان عده نتيجة انما هو باعتبار تعقل غير الحق وبه يتصف بالظهور ويسمى بالصورة الوجودية وبه يصدق على تركيبه اجتماع لم يكن قبل فعد فى مراتب النكاحات يلاحظه فما اعتبره فى التفسير النكاح الثانى الروحانى وكان المراد به الاجتماع الواقع فى عالم المعانى لتوليد الارواح وان عده فى التفسير اولا لما مر حيث قال فى شرح الحديث ظهر عن الحق من ههنا اجتماعية متحصلة من اجتماع عدة معان وجملة من احكام الوجوب والامكان من حيثية الاصول المذكورة فى المرتبة الروحية عالم الارواح متفاوتة الدرجات فانها صور هيآت اجتماعية متحصلة من عدة معان هى الاسماء والحقايق يعبر عن حيثيات التاثيرات الالهية باحكام الوجوب كما يعبر عن التاثيرات المتعقلة فى القوابل باحكام الامكان فكل اثر نتيجة هيئة اجتماعية معنوية واقعة بين مفاتيح الغيب وما يليها من الاحكام الوجوبية وكل وجود متعين لعين عين من الممكنات فهو نتيجة النتيجة المعنوية للاجتماع الاول لتلك الهيئات الوجوبية تسمى بالنكاح الغيبى فللمفاتيح فيه بالتوجه الالهى درجة الذكورة وللهيئات الاجتماعية المتعقلة من احكام القوابل درجة الانوثة وللمرتبة درجة المحلية وللتعين الوجودى فى تلك المرتبة اى مرتبة كانت درجة المولود هذا كلامه

واقول حصل منه اصول ا معرفة النكاح وهو الاجتماع والناكح وهو السر الجمعى الاحدى والتوجه الالهى بالمفاتيح والمنكوح وهو الهيئة الاجتماعية القابلة ومرتبة النكاح فى الروحية والنفسية والطبيعية باقسامها والمولود وهو الثمرة من التعين الوجودى وهذه معرفة كلية شاملة لاقسامها ٢ ان التفاوت فى المرتبة قد يحصل من تفاوت مرتبة الاجتماع وان كان الناكح والمنكوح واحدا كما سيجى ٣

روحانية او مثالية او حسية

ان النكاح وان نسب الى المعاني او الارواح او الاجسام فهي في الحقيقة للحقائق والاسماء الالهية

النكاح الثالث الطبيعي الملكوتي اعني الاجتماع الواقع لتوجهات الارواح في المرتبة

الطبيعية لما قال في شرح الحديث الاجتماع المتحصل من توجهات الارواح العالية بموجب

الاثار المتحصلة من الاصول السابقة على ضربين الاول توجهاتها بذواتها منصبغة

ويسمى الاجتماع بها اجتماع الارواح النورية باثار السوابق دون احكام مظاهرها

لكن في المرتبة الطبيعية اوجب تعين عالم المثال فاشعر بان الاول مثال التفاوت

بحسب النكاح لان تعين صور كل اثر في حقيقة كل مؤثر فيه انما يظهر بحسب محل

الاثر معنويا كان كالمراتب او امرا وجوديا وهذا اصل لا ينخرم ولن تجد لسنة الله

تبديلا فالارواح العالية للارواح هي النفوس العالية وجهاتها وهي العقول وعمار السموات

من الملائكة من حيث ارواحهم دون مظاهرهم من ثمرات هذا التوجه فهذا الصنف

من توجهات الارواح العالية واقع في المرتبة النفسية والمولودون هم عمار السموات

من الصافات والذاريات والنازعات وغيرها وللطبيعة هنا درجة المحلية

ولعالم المثال درجة المولود والضرب الاخر توجه الارواح العالية من حيثيات

مظاهرها المتعينة في عالم المثال والمنصبغة بحكمه تثمر في مرتبة الجسم الكل العقول

عالم الاجسام المحسوسة التي اولها العرش المحيط والجسم البسيط وهذه هي الولادة الثانية

من النكاح الروحاني فللارواح درجة الذكورة مع السوابق وللطبيعة درجة الانوثة

ولمعقولية الجسم الكل درجة المولود فالضربان راجعان الى قسم واحد لانهما ليسا بخارجين

عن حكم النكاح الروحاني هذا كله منه واقول علم منه اصول ا ان النفوس نتيجة

توجهات العقول من حيث هي اما الاجسام البسيطة فنتائج توجهاتها من حيث

مظاهرها النفسية المثالية الملكوتية ٢ ان تولد النفوس لكونه في مرتبة الطبيعة

تعلقت بها للتدبير ٣ ما قال رضي الله عنه في مواضع اخر ان لعالم المثال في كل سماء

حصة معينة يتعين فيها ما ينزل من احكام حضرة الحق وعالم المعاني والارواح الى

حضيض السموات والارض كما يتعين فيها ما يترقى من صور الاعمال والاحوال

ما يستقر هناك النكاح الرابع العنصري السفلي وهو الثالث في التفصيل وهو الاجتماع

الواقع للاجسام البسيطة بموجب ما وصل اليها من احكام الاصول الاسمائية والعقول

والروحانية لاظهار صور المركبات والمولدات قال في شرح الحديث ثم ظهر من اثار

جميع الهيئات والاحكام المضافة الى الحق من الحيثيات السابقة عالم السموات التي دون

فاول الانتقال من المرتبة الروحية الى المرتبة الطبيعية يقتضي ان يكون المتعين به الطف صور الطبيعية وهي الصور المثالية

العرش

العرش والكرسي وعالم الكون والفساد على اختلاف طبقاته واجناسه وانواعه فافهم
هذا الكلام واقول عليه بلسان اصطلاح ان للسموات والارض وما تحتها طبيعة
مركبة عنصرية قابلة للكون والفساد اذ التركيب من الاجسام يقتضي الحركة المستقيمة
بخلاف العرش والكرسي فان تولدهما من توجه الارواح والنفوس كلاهما ثم ان لبعض
الاجسام هنا بموجب ما وصل اليها من احكام الاصول الاسمائية درجة الذكورة ولبعضها
باعتبار الهيئة الجمعية الحاصلة فيها من احكام القوابل الامكانية درجة الانوثة وللتركيب
درجة المحلية وللصورة المولدة درجة المولود ثم نقول وكل من هذه النكاحات
الاربعة اخص مما قبله واضيق دائرة لان قاعدة الايجاد وسنة الحق سبحانه فيه تعيين
المطلق وتفصيل المجمل وتخصيص العام وتضييق الواسع وليس للنكاح مرتبة
خامسة غير معقولية جمعها وتختص بالانسان الذي هو مجمع بحري الغيب والشهادة
وهذا هو ما قال في التفسير بعد ما ذكر توليد الصور الطبيعية المركبة ثم اجتماع الصور
المركبة بقواها وسائرها موحدية لاظهار صورة الانسان ثم كلامه فالنتيجة في الاصل
والنكاح مطلق الصورة الوجودية كما مر اعني عالم المعاني والنفس الرحماني ومرتبة العماء
من الوجوه وفيما نزل من النكاح الاصل الوجودات المتعينة روحانية او مثالية
او جسمانية بسيطة او مركبة والاختلاف في الوجودات المتعينة يكون بحسب الناكح
وبحسب النكاح وبحسب المنكوح اما بحسب الناكح وهو التوجه الالهي بسر الجمع الاحدي
الذاتي للاسماء الذاتية وما يتلوها كما مر انفا الى اسباب الايجاد بحيث حكم العلم
هو الاسماء الذاتية وما يتلوها وان كل اثر يحصل من حضرة الجمع والوجود بحركة
حبية هو سريان سر الجمع بالاحدية من الغيب في الاشياء كلها بحسبها ومعقولها
وانه وان كان احديا فان المقابح وما يتلوها تعدده فلكثرة الاسماء المجتمعة
في التوجه الالهي لايجاد كون ما وقلتها ان كانت متحدة النسبة الى المسمى اصالة
وفرعية وبحسب قوة الاسماء الاصلية وضعفها لفرعيتها ان كانت متفاوتة النسبة
مثلا روح ظهر عن توجه الهي بحسب مائة مرتبة اسمائية متحدة النسبة فانه اقوى
من روح ظهر بحسب عشرة كذلك اما ان كان الاسماء في احدهما من الامهات وفي الاخر
من الفروع التفصيلية فان الامهات وان قلت عددا اقوى اثرا واعظم حكما وكذا
الحكم في الصورة الحسية المؤلفة من جواهر متناسبة او متفاوتة قوة وضعفا
واما بحسب النكاح فكان تكون احدية الجمع قوية او ضعيفة كالاعتدالية بحسب كل مرتبة

بموجب

والمنحرفة عنها بحسبها انحرافا بوجوه لا تحصى سواء كان الاجتماع مزاجيا مفيدا للكيفية
الوحدانية المتشابهة فتسمى استحالة او بمجرد الهيئة المخصوصة الزائدة فتسمى تركيبا
وجمعا كالبيت او بالهيئة الزائدة فتسمى جمعا فقط كالعسكر حتى لو حصل تناسب
اعتدالي جامع بين احكام المراتب الاعتدالية كلها المعنوي والروحاني والمثالي
والحسي الطبيعي والعنصري ولم تظهر غلبة فاحشة لاحدى المراتب بحيث تستهلك
احكام الباقية واجتمعت الاحكام في نكاح انسان طاهر عن الانحراف اي غير منحرف
او طاهر عن النجاسات الصورية والمعنوية كانواع المحرمات وقد مر في صدر الكتاب
اقسام الطاهرة ومنكوحة طاهرة المحل في موضع مناسب وعقيب غذاء طاهر
حلال معتدل ظهرت صورة انسان كامل واستهلك احكام الوسائط في ضمن توجه
الحق الى ايجاده بل قبلت تلك الهيئة الاجتماعية المتعقلة من الكليات الاصليات
والمتخيلة من الفرعيات الجزئيات من الحق فيضا مطلقا طاهرا او ظاهرا باحكام
الجميع فكانت مرآة للجميع ومتصفا بخواص الجملة مع عدم تغير طار على التجلي
الالهي الصادر من المرتبة الانسانية الكمالية وهي حضرة احدية الجمع وقد وقع في
بعض نسخ المفتاح تقدم النكاح على الناكح فاشعر بان الاول مثال التفاوت بحسب النكاح
والثاني بحسب الناكح ولكل من النسختين جهة لان الشيخ رضي الله عنه مثل الاول بالتوجه
الالهي بالاسماء المتفاوتة فله قوة وكثرة او قوة لاصالة وضعفا للتبعية فباعتبار
التوجه يصح مثالا للناكح وباعتبار اجتماع الاسماء للنكاح وكذا الاحدية الجمعية الاعتدالية حضرة
او الانحرافية كما يصح للاجتماع يصح مثالا للناكح وهو سراية الاحدية الجمعية من
احدية الجمع واما بحسب المنكوح وهو الهيئة المجتمعة من احكام الامكان
والقوابل فلان القوابل المجتمعة اما النسب والحقائق فالمولود منه الارواح
المولودة بحسبها واما الاجزاء البسيطة المؤلفة جمعا فالمولود تناسبها لان
الولد سر اصله واما بحسب المرتبة فظاهر كالمعنوية والروحانية والمثالية
والحسية بانواعها واصنافها واشخاصها التي لا تحصى وقد مر ان لكل مرتبة
كلية او جزئية اثرا في تعين الظاهر منها وفيها موافقا لها ومن التفاوت
المرتبي ما ذكره الشيخ رضي الله عنه هنا من التفاوت بقلة الوسائط بين الشيء وموجده
وكثرتها فبقلتها يقل الانصباغ باحكام الوسائط ويضعف حكم الامكان فيه
فيظهر قوة بحكم الجمع الذاتي الاحدي الذي هو بتنوع الاسماء والمراتب

مثالا و

وبكثرتها

وكثرتها يقوى حكم الامكان وينعكس الامر فحصل من هذه القواعد ان نتيجة النكاح
الكلي هو الاجتماع الكلي ونتيجة النكاحات الجزئية الموجودات المتعينة اذ كل
يعمل على شاكلته ولا ينتج شيء الا ما يناسبه ويتفرع على هذه القواعد معرفة
النكاح المنتج بالنسبة الى نتيجة مخصوصة روحانية او مثالية او جسمانية او غيرها
وغير المنتج لها بناء على التناسب والتنافر الذي سيذكر سرهما وكذا معرفة الانتاج
والتوليد الدائم لدوام استعداد القابل وتناسبه المبقي صورة الاجتماع المستلزم
ظهور حكم الجمع الاحدي بموجب حكم المرتبة التي فيها الاجتماع وذلك بقوة نسبته الى
الدوام وعدم توسط ما يقتضي بذاته عدم القرار وسرعة الانفعال كالحركة
وذلك في العرش والكرسي وما فوقهما من العوالم والمنقطع بعكس ذلك وكذا معرفة
اجتماع العقيم لعدم قابلية المجتمع فلا يسري اليه سر الجمعية الاحدية كالطير والاجتماع
مع الحجر الموضوع لجنبه

الاصل التاسع في النفس الرحماني باي اعتبار يسمى عماء وفي
خواص العماء النفس المذكور ان اعتبر من حيث ظهوره صورته لا من حيث روحه
وحقيقته التي هي الجمع الاحدي الذاتي في التعين الاول وحقيقة الحقائق ومن جهة
روعي فيه التشبيه وتسميته باسم ما يشبه به حتى يصير النفس ضبابا
بالاعتبار حصول اول مرتبة من الكثافة التعينية فيه فانه يصدق عليه اذ ذاك
التشبيه مراعى اسم العماء ومن خواصه ان حكم النسبة الربية الاجمالية الكلية التي
نبه مرآة الاشارة في كنت كنزا مخفيا فاحببت فخلقت الخ وانها في نفسها غير مدركة
وحقايقها منطوية في العماء والتجلي الساري وان كان تعينها بحسب ربوبية كل اسم
من الاسماء الالهية من العماء لتعين الاسماء منه واليه اشار النبي صلى الله عليه وسلم حين ساله
ابو رزين العقيلي اين كان ربنا قبل ان يخلق خلقه بقوله كان في عماء ما فوقه هواء وما تحته
هواء اي في مرتبة كلية منها وفيها تبتدي تعينات المراتب والاسماء التي تتوقف التعينات
الخلقية عليها وترتيبها المقتضي للاولية والاخرية والفوقية والتحتية فالعماء في لسان العرب
السحاب الرقيق وهو غمام متكاثف فاخبر انه لتكاثفه التعينية الغيبية عماء لكن
لا كالعماء المعلوم عندنا بتوسط الهواء اذ لا خلق بعد هناك والا لما صح الجواب وللمطابق السؤال
وهو تام مطابق لما شهده المحققون لا يقال قد سبق فيما نقل عن الشيخ الجندي رحمه الله
ان عماء العبودية يشتمل على جميع صور الموجودات من الارواح والاجساد والاعراض
فكيف لا يكون في مرتبة العماء خلق لانا نقول ذلك اشتمال الكلي على جزئياته واشتمال

الصورية العلمية لما سبق في مقدمة قوله ذلك ان الحقيقة المطلقة الكبرى حين
جاش من حيث تطلب الامتداد والتنزل فامتد للتفصيل بحقيقة النفس كان في
مبدء الامتداد وحدانيا جمعيا مشتملا على حقيقتي الظاهرية والباطنية والفعل والانفعال
ولان القابل غير خارج عنه انعطف الفيض النفسي على نفسه وحصل بالرجوع صورة الاحاطة
بحقيقة تلك الاشارة وهو فلك الحاء مطلقا فان قلت كيف تتحقق الظرفية العمائية قبل
الخلق والحق سبحانه منزه عن الظروفية قلنا سرها منبه بالتجلي الموسوي الذي قال
سبحانه فيه ان بورك من في النار ومن حولها وسبحان الله رب العالمين فهو سبحانه ثمة مع انه
متجلي في النار وحول النار منزه عن الجهة والمكان والحصر حال تقيده بالمظاهر للامر
في الاصول انه مع الحكم عليه باحكام التعين غير متعين في نفسه فافهم واستحضر ما اخبرك
به في قوله تعالى الا وهو معكم ان الله معنا مع انه مع كل شيء ولا تتحكم فيما اخبرك عن نفسه
بعقلك فان عدم المعرفة لا يقتضي عدم الصحة وعدم الوجدان لا يفيد عدم الوجود
فقد شهد المحققون المكاشفون بل استمر شهودهم وساعدهم فيما وجدوا واشرعه
شرعهم وعقلهم ومشهودهم فان قلت كيف يتصور في الذات الواحدة ان تكون
هي هي في المظاهر المتضادة ويحكم عليها تصدق عليها احكامها المتضادة وهي هي
قلت بناء على ان ذات التجلي سار من الحقيقة الجامعة الغير المقيد بقيد مع انها
قابلة بالذات لكل قيد عند اقتضاء الحضرات الاسمائية والاحكام الموطنية مع
احدية في نفسه من كل وجه فمقتضى قبوله بالذات القيود المتضادة وقد
تقرر ان مقتضى الذات لا يتخلف ولا يتخلف اي مقتضى ذاته لغاية كماله
ان تظهر ذاته الاحدية في كل مظهر بنسبة واعتبارات اللاحقة من حيث
ذلك المظهر فالتباين في النسب لا في الذات وما يقال ان الحقيقة لا تقتضي
شيئا حيث هي شيئا من المتقابلات صحيح بمعنى انها لا تقتضي من حيث هي
معينا منها لا بمعنى انها لا تقتضي ولو بشرط او شروط شيئا منها اصلا والا
لاقتضى عدمها وعدم اقتضاء شيء ليس اقتضاء لعدمه ثم نقول ومن خواص
العماء انه كما هو مطلق الصورة الوجودية ومشتمل على الحقائق الوجوبية والقوابل
الامكانية فهو المادة الامكانية المنظور فيه كمرآة غيبية من جهة قابليته
لانتقاش التعينات الوجودية لا حسية اذ لا خلق ثمة فلا حس وانبساط
الصورة الوجودية الكونية بتلك المادة في تلك المرآة هو كون ظاهر الحق

سبحانه كالمرآة والمجلى لباطنه فان اختلج في وهمك ان كون الشي محله ومظهر
الاخر يقتضي التعدد والتغاير بينهما فلا تستنكر لان التغاير الاعتباري كاف
في ذلك وذلك متحقق فان صورة النفس من حيث تسميتها مادة امكانية
هي الحق غير نسبتي الظهور والشهادة فيها والبطون والغيب فتتعدد نسبة
الذات الواحدة بتعدد اعتبارك لا مطلقا فاذا كان مشهودك الحق الواحد الاحد
لا القيد والعدد قلت هو الظاهر والباطن واذا لحظت التعدد الكوني
وحجبتك الكثرة لالفك بالحس عن الوحدة وتعذر عليك مشاهدة الوحدة
من حيث ذاته في الكثرة ومشاهدة الكثرة في الوحدة من حيث نسبها واعتباراتها
لعدم تمكنك في المشهود قلت الصورة من عالم الشهادة والمعنى من عالم الغيب
وجعلت الموجود الواحد شيئين مع ان العين واحدة والموجب الى امر واحد هو التجلي
الاحدي الذاتي والنفس الرحماني الساري بحكم بينه ومن خواصه ايضا ان تلك الصور
الوجودية المطلقة مرآة قابلة لظهور التعينات الامكانية والاختلافات الهيئية
التي تشتمل على صورها العلمية ولظهور مقتضيات التفاضل والتفاصيل الاستوائية
التي جملتها وكلياتها غيب وتفاصيلها وجزئياتها شهادة فالحاصل ان العالم بواسطة
ما يشتمل عليها من المادة الامكانية كالمرآة القابلة للصور الوجودية الكونية المنبسطة
ومطلق الصورة الوجودية مرآة ايضا لظهور التعينات الامكانية والصورية والاستعدادية
والى هاتين المرآتين الاشارة بقوله بما نطقناه مرارا عن الشيخ من قول الشيخ رضي الله عنه
انت مرآته وهو مرآة احوالك فالحق سبحانه مع احديته الذاتية وتعدد نسبتي
ظهوره وبطونه من حيث تجليه كما يعلم في باطنيته ظاهره مرتبة الوجود بما يحويه
من الحقائق الاسمائية وصفات الربوبية يشاهد في ظاهريته باطنه من جهة انه
مجلاه ومنزل نفوذ اقتداره المتوجه من باطنه الى مرتبة الامكان لما يحويه
من الاعيان ولوازمها متعاقبة دنيا واخرة من اخفى اسرار مسئلة النفس الرحماني
وخواص العلم لانه يحتد سر القدر الخفي الخبر لتوقف افتتاح قفله بالتحقق على
انكشاف مفاتح الغيب التي في الحضرة العلمية كما لاهل الكمال والتوفيق التام ولكنه
لا يعرف الا ببحث تفصيلي تقليدا وتورا في تحقيقا وقد تقدم فيها تلويح
في بحث المشهودات الثلاثة الالهية فقد قلنا فيه ان تعلق العلم بالشيء في الحضرة
العلمية المجردة من حيث صلاحيته لقبول التعين الوجودي والتوجه الالهي فيه

على سبب أو اسباب هو شهود الحق ذلك الشي في مرتبة امكانه ومعقوليته هذا
التحلق المذكور على النحو المنبه عليه وهو شهود الاشيا على الاطلاق في حضرة الامكان
الاصل العاشر في بيان اول كون تعين من العالم توجه المترتبة من
الطرفين المترتبة على الحضرتين لما علم الحق سبحانه في مرتبة الامكان بما هو
ما يقتضي البروز في المرتبة الاولى الايجادية كالقلم الاعلى المسمى بالعقل الاول
والعقل الكلي والروح الاعظم ابرزه وكالملائكة المهيمين الذين تجلى لهم الحق
في جلال جماله فهاموا فيه وغابوا عن انفسهم فلم يعرفوا نفوسهم ولا غير الحق وقد
من تعريفهم فهم في رتبة العقل الاول الا ان نسبته الى مظهرية الاسما الذاتية
الثبوتية من التعين والتجلي الاول نحو الواحد اقوى ونسبة المهيمة
الى الاسما الذاتية السلبية لمسمى نحو الفرد اولى اما القلم الاعلى فقد مر ان الشيخ
رضي الله عنه عرفه في الفتوحات فقال حقيقة القلم الاعلى عبارة عن المعنى الجامع لمعاني
التعينات الامكانية التي قصد الحق افرازها من بين الممكنات الغير المتناهية
ونقشها في صفحة ظاهر النور الوجودي بالحركة الغيبية الارادية وبموجب الحكم
العلمي الذاتي فالالواح والاوراق مثل لصفحة النور الوجودي والمدة المدادية
المتصلة بالقلم تظهر الوجود المتصل بما قصد الحق افرازه من مطلق الممكنات
الغير المتناهية والكتابة عبارة عن اظهار احكام التعينات المرتسمة في نفس الحق المعبر عنها
تارة بالشؤون وتارة بالممكنات وتارة بحقايق الموجودات فالكتب المعروفة والصور
المشهودة حسا وخيالا روحا ومثالا ليست غير التعينات الشؤونية المعبر عنها بالممكنات
التي تحصل من اجتماع العلم والارادة والقدرة والحيوة والوجود وهو بعض ما انفصل
بذلك الجمع من مطلق الغيب الذاتي فالممكنات هي الحروف الاول من حيث نقوشها
العلمية وهي الكلمات من حيث ظهور تعيناتها في ظاهر الحق وهو صفحة النور الوجودي
والايات منها ما تضمن معنى الدلالة بصورة هيئة من الهيات الاجتماعية والسور
منها ما يشتمل على جملة من الشواهد المتعلقة بمرتبة من المراتب الاسمائية والكونية
والكتب المنزلة عبارة عن صور الاحكام العلمية الوجوبية والامكانية المختصة
بمرتبة من المراتب الكلية واصلها والقران صورة حكم العلم المحيط بالاشيا على اختلاف
طبقات الموجودات ولوازمها من الاحوال والافعال والنسب والاضافات في كل عالم
فافهم ثم كلامه اذا عرفت هذا فاعلم ان الحق امر سبحانه في القلم الاعلى عبارة عن

استجلائه وشهوده في عماه المذكور والنفس الرحماني من جهة كون العما مجلى لباطن
الحق اول تعينات وجوده في اول مجاليه الممكنة لعدم توقف كمال استعداده على شروط ووا سطة
فشهد فيه ما سيظهر من العما في من التعينات العلمية بالصور الوجودية في عالمي الارواح
والاجسام مما سيوجب الظهور بالايجاب العلمي والعدم الاجلي اي الحكم الازلي سواء كان
مقدرا على التعين كالمستعد بالاستعدادات الغير المجعولة او غير مقدر الا باصول
ومتنوعاته كالمستعد بالاستعدادات المجعولة فان قلت كيف قال في حق القلم
الاعلى انه اول تعينات وجود الحق في اول مجاليه الممكنة وقد ذكر في التفسير
وفي موضع من الفكوك وفي الخصوص ان اول العوالم المتعينة من العما عالم المثال ثم عالم التكثير ثم القلم وفي موضع
قدم المهيمين فقط على القلم بناء على ما قال والذي يلي شهوده نفسه سبحانه في مرتبة
ظاهريته الاولى باسمائه الاصلية وهي العما مرتبة شهود الظاهر نفسه في مرتبة الغير من
غير ان يدرك ذلك الغير نفسه وما تلبس لقرب نسبته وعدم امتيازه عنه وغلبة
حكم غيب الحق واحدية التجلي وتلك صفة المهيمين في جلال الحق ثم يليه مرتبة شهود
الظاهر نفسه في مرتبة الغير الممتاز عنه في الشهادة لتظهر حكم الغيب في كل نسبة
ظهر تعينها عنه بحسب ثبوتها في العلم فيدرك بهذا التجلي عينه وما امتاز عنه وما
امتاز به عن غيره انتهى كلامه فكيف التوفيق قلت قد مر مرة ان اولية القلم
في ايجاد عالم التدوين والتسطير لا مطلقا فلا ينافيه اولية المهيمين لعدم توسطهم
في التسطير ولا اولية عالم المثال من حيث انه تفصيل جميع الصور العلمية وتوسطه
في التسطير بين عالم الامثال والارواح كما سيظهر فان قلت لم قيل في المشهور ان المهيمة
في مرتبة القلم الاعلى قلت بناء على الا واسطة بين الحق وبينها والتحقيق ما ذكره الشيخ
رضي الله عنه لان جلال الحق مقدم على جماله كما مر مرارا فان قلت الاينافيه
سبق الرحمة الغضب قلت نعم لان هذا السبق في مرتبة الصفات وما قبلها من
سبق الجلال فهو من حيث الذات الغني عن العالمين قال في التفسير انسحب
حكم التوجه الالهي الاحدي لايجاد عالم التدوين والتسطير على ان الاعيان الثابتة بعد
ظهور الارواح المهيمة منصبغا بحكم كلما حواه من الغيب مما يعتريه وامتاز عنه من وجه
فكان توجها جمعيا وحدانيا الصفة اما جمعيته فلما حواه الغيب مما تعلق العلم بابرازه
واما احديته فلان المريد الحق سبحانه واحد وارادته واحدة ومتنزل التوجه لمثل الا امرا
واحدا هو العما فمتعلقها في كل شان لا يكون الا امرا واحدا هو نتيجة ذلك التوجه

اي كونهم واسطة

اي كونه واسطة

فانتج في عالمي التدوين والتسطير نتيجة وجودية متوحدة حاملة كثرة نسبية سماها الحق قلما وعقلا اما عقلا فمن حيث الوجه الذي يلي ربه ويقبل به ما يهبه ومن حيث انه اول موجود متعين عقل نفسه ومن تميز عنه وما تميز به عن غيره بخلاف من تقدمه بالمرتبة وهم المهيمون واما قلما فمن حيث الوجه الذي يلي الكون فيؤثر ويمد ومن حيث انه حامل للكثرة الغيبية الاجمالية المودعة فيه ذاته ليفصلها فيما يظهر منه بتوسط مرتبته وبدونها فكان مشتملا على صفتي الجمع والاحدية وظهر به سر التربيع من حيث التثنية الظاهرة في وجوده المنبهة على التثنية المعقولة في التوجه المنبه عليه المنتج له لكن كما كان الواحد من هذه الاربعة هو السر الذاتي الجمعي وهو سار الحكم في كل شيء فلا يتعين له نسبة ولا مرتبة مخصوصة كان الامر في التحقيق مثلثا وذلك سر الفردية الاولى المشار اليه في الاسماء الاصلية والاركان الاربعة ثم كلامه واقول والله اعلم كما ذكر بالثنية الظاهرة في وجوده الظاهر والمظهر او الحق حقيقة والخلق نسبة او الوجود الحق من حيث ما هو غير متعين في نفسه ومن حيث هو ما هو متعين بنسبته وبالتثنية المعقولة في التوجه الفاعل والقابل او طلبهما او الوحدة الحقيقية والكثرة النسبية من حيث احدية وجه الغيب وواحدية وجه الشهادة او اجمال التعين الاول وتفصيل التعين الثاني

عباراتنا شتى وحسنك واحد • وكل الى ذاك الجمال يشير

ثم نقول فلما ظهر القلم الاعلى على النحو المعبر عنه بالتوجه الاول المشار اليه اعني لايجاد عالم التدوين والتسطير تبعه في الظهور وانبعث انبعاثا منفعلا في التوجه السابق صورة عين الحقيقة اللوحية النفسية المسماة باللوح المحفوظ والنفس الكلية وذلك سريان احكام الاسماء والمراتب المذكورة والمستندة الى الغيب الجمعي الوجودي الالهي المجهول من حيث اطلاقه عينه واحاطته اثارة والمعلوم من حيث مظاهره ومن حيث الوهيته ووحدته وانه يتنوع الاثار كلها كما مر كل ذلك وقال في التفسير ثم تعينت نسبة اخرى من حيث التعين لا من حيث الحق فان امره واحد وظهر من الغيب نجازه وحكمه احدهما الحكم الاحدي الجمعي والاخر انصباغه بما مر عليه واشار عنه وهو القلم فتعين اللوح المحفوظ حاملا سر التربيع لانه انضاف الى حكم التثليث المشار اليه فحصل تربيع تابع للتثليث وتعينت المرتبة الجامعة لمراتب الصور والاشكال اعني التربيع والتثليث وظهر في اللوح تفصيل الكثرة التي حواها العقل فكملت مظهريته لاسم المفصل كما كملت بالقلم مظهريته لاسم المدبر من حيث اشتماله على صفتي الجمع والاحدية المنبه عليهما واقول من المناسب ان نفصل هاهنا في بيان تعين

في قوله جمعا احديا

رفعي

تعين القلم واللوح ووجه ارتباطهما بالتعاقب وذكر أركان اللوح وأقسام ما يشتمل عليه من الأرواح
والصور المثالية ما ذكره الشارح الفرغاني رحمه الله مع نوع انتخاب واختصار ففيه
وصول الوصل الأول في كيفية تعينهما قال لما سرت المحبة الأصلية بحكم
المفاتيح في سائر الأسماء الإلهية والكونية فظهرت الحقائق الإلهية بالتأثير والكونية بالتأثر
والقبول في مشكاة الوجود والعالم والحقائق طلبا وعشقا إلى ظهور مقتضياتها وكمالاتها
فرجع كل من الحقائق بحكم هذا الشوق والسؤال الاستعدادي إلى أصله الذي انتشأ
تعينه منه مستمدا منه إلى أن انتهى التوسل إلى الأصول السبعة ورجعت الأصول
بحكم هذا الطلب من الحضرة العمائية متوسلة إلى باطنها الحاوي البرزخية الثانية وهي إلى
أصولها التي هي المفاتيح وهي إلى الحضرة الهوية وباطن اسم الله وهو إلى غيب الغيب
وهذه ثاني دورة معنوية للمحبة الأصلية فعادت مادة وسمت مسارعة إلى النزول
سارية في المفاتيح وبها في باطن الأصول وبها في ظاهرها وبها في كلتا جنبتي البرزخية
الثانية وما اشتملتا عليه من الحقائق الإلهية الفعلية والكونية الانفعالية فقامت
ح قيامها وتضاعفت أشواقها وامتدت إلى الظهور كمالاتها أعناقها فانتهض الاسم
الاسم الذي لما يخصه من التدبير الكلي في لا بدية الحكم الإيجادي الأصلي وتقدم
العليم لتفصيل ذلك التدبير الكريم وتوجه المريد لترتيب ما فصله العليم في حضرة
العلم القديم ولتخصيص حقيقة القلم الأعلى وحقائق الأرواح المهيمة بالقدم الصدق
في السبق على قبول الإيجاد والظهور في عالم الأرواح بلا واسطة وتخصيص حقيقة
اللوح المحفوظ على قبول الوجود بواسطة القلم للقوة الرابطة وانتدب القائل للمبادرة
إلى الحكم بكلمة كن بحكم اشتمال الباقي عليه وتشمر القدير لإظهار حكم القائل بالتأثير
وإضافة إفاضة الاسم الجواد من عين الرحمة والجود إلى حقيقة القلم والمهيمة بلا واسطة
وإلى اللوح المحفوظ وما حواه من الأرواح والروحانيات بواسطة القلم وذلك
بجعل عين المقابل مقابلا لشعاع شمس الوجود فسارع الجواد إلى إفاضة الجود
ليحصل بذلك المقصود واستبق المقسط إلى تعيين المحل والمرتبة وحيث كان
سراية حكم المحبة الأصلية شاملة كلتا جهتي الوجوب وما تعين منه من الأسماء
المؤثرة الإلهية وجهة العلم وما يتعلق به من المعلومات الممكنة المتأثرة لا جرم
كان صدور أمر كن وقبول فيكون لا ينفك إلا إلى المفاتيح ولكن من وراء أستار
اسم القائل وتعينه حقيقة القابل في الرتبة الثانية والأمر منه بدا وإليه يعود

فاقول ما قبل التكرين حقيقة القلم الاعلى الذي نسبته الى البرزخية الاولى واسمائه
الذاتية الثبوتية كالواحد اقوى وفي رتبة المهيمة الذين نسبتهم الى السلسلة كالفرد
اولى ثم بواسطة القلم حقيقة اللوح المحفوظ الذي انتساب مظهريته الى البرزخية
الثانية اشد وكان تعينهم في مرتبة الارواح وتعين ما اشتمل عليه اللوح من تفاصيل
الصور الروحانية وانما فهم بوصف الخلقية بحكم مقابلتها المذكورة في الحضرة العمائية
عند التوجهات والاجتماعات الاسمائية بحكم انعكاس الاشعة من الحضرة الوجودية
المفاضة على احكام هذه الحقائق المسوعة بحوهيا بها الروحانية وبساطتها وقد
الى مثل ذلك مما هي مضافة الى الخلق فكانت الهيئة الاجتماعية من بين هذه الاشعة
المفاضة وهذه الاحكام مسماة بالقلم الاعلى والارواح المهيمة واللوح المحفوظ ثم ظهورها
بما حواها وتكونها كتكون صورة الشعاع على الماء الصافي المنعكس منه على الجدار الصيقل
فالماء مثل الحقيقة القابلة والجدار مثل المرتبة فهذا تمثيل مطابق من بعض
الوجوه والا فحقيقة الامر الطف مما لا يدركه الا الافراد من الاكابر واليه يومي تنبيه
قوله تعالى الم تر الى ربك كيف مد الظل يعني ظل الاسماء الذاتية في التجلي الاول الذي
هو رب محمد عليه السلام ثم ظل التجلي الثاني بما اشتمل عليه من الحقائق الالهية والكونية
اصولا وفروعا ثم ظل تعينات الوجود على الكائنات في مرتبة الارواح والمثال والحس
ظاهر الوجود الرحماني لتحقق كمال الكمال الاسمائي ولو شاء لجعله ساكنا يعني الظل الاول
والثاني بحيث لو لم يمدها في المراتب الكونية كان الامر تاما وكاملا بالنسبة اليه لكونه
غنيا على العالمين فهذا المد منه على سبيل الاختيار لا بالذات كما زعمت الملاحدة لعنهم الله
ثم جعلنا الشمس عليه دليلا على امداد الاظلال كما قال تعالى ولله المثل الاعلى ثم
قبضناه الينا قبضا يسيرا اي خفيا لا تدرك كيفيته مثل رجوع الوجود كل آن الى
اصله لكونه عرضا وقيام بدل مثله مكانه في الخلق الجديد المشار اليه في الخلق الجديد
قوله تعالى بل هم في لبس من خلق جديد نظير رجوع الغذاء والدهن بالتحليل من البدن والسراج
الى ما بدا منه من الاركان وقيام بدل ما يتحلل منه بتقدير العزيز العليم واقول
هنا استفادة من قول الشيخ الجندي رضي الله عنه اعلم ان العالم في تركيبه كالانسان
لذا قيل له انسان كبير وللانسان عالم صغير عند الجمهور وبالعكس عند المحققين فان
الانسان مركب من جوهرين هما جسم وروح احدهما وهو الجسم مظلم ثقيل منفعل
كثيف والاخر وهو الروح متصف باضدادها نوراني الخفي يروح الاول عن ظلمته

وهو حقيقة القلم والمهيمة وحقيقة اللوح

دكثافة

ولثنا فتة وموته بحبوته الحقيقية ووساطة الوحدانية وبالجملة عن خصايصه العدمية
ولا جامع بين هذين الجوهرين المتباينين غير الوجود والجوهرية فاوجد الله من جوهر
الروح جوهرا ثالثا هو في نفسه كالروح وله تعلق التعمير والتدبير بالجسم فسمي نفسا
ناطقة وذلك لاشتماله على قوى وحقايق كثيرة ظهورها متوقف على ذلك التعلق
فجعلها الله واسطة رابطة بين الجوهرين لمنا سبته اياهما بجهتي وحدته
الاطلاقية الذاتية وكثرته النسبية فاوصل فضايل الروح القدسية الكمالية الى الاجسام
فتتعين روح الانسان من تجلي نفس الرحمن بحسب ماهية القابلة وتعين نفسه
من الروح النوراني بحسب مزاجه الجسماني وتدبيرها بحسب قوتيه العلمية والعملية
اللتين هما ذاتيتان له فالاولى للعلم بمصالحه ومصالح بدنه والثانية للاعمال والصور
فبعد تعينه في المزاج بحسبه وامتزاج القوى المزاجية البدنية بالقوى والحقايق
التفاعل بينهما تحصل هيئة اجتماعية هي احدية جمع حقايق الجوهرين وهي القلب

ولا يعجبنك ما في زعم الفلاسفة ان الكمالات الروحانية والعقلية تفيض
عليها في اول ابداعها بالفعل دفعة فانه وهم فانها لم تخرج عن حقايقها الامكانية
ونسبتها العدمية الطالبة بذاتها مدد استمداد وامداد التجلي الالهي بالوجود بواسطة
الروح الذي لا واسطة له فالقلب حقيقة جامعة بين الحقايق الجسمانية والروحانية
والاحكام النفسانية فلذا استعد لقبول تجلي الهي كمالي احاطي ثالث لا يمكن تعينه
في التجلي الروحاني والجسماني على الانفراد فتجليه من الحضرة الانفرادية الجمعية والتعين
الاول ولذا اختص بالانسان اما اصل الحقيقة الروحانية فمن باطن التعين الاول
وهو المتعين به من الحضرة الاطلاقية فلذا غلب الروح نسبة الاحدية والتنزه وغيرهما
واصل حقيقة الجسمية من حقيقة الحقايق الامكانية المظهرية ولذا غلب عليه
التركيب والظلمة والقلب الكمالية لها الجمع بينهما وهما اصبعا الرحمن لان المواد باصبع
النعمة فهما نعمتا التجلي المتعين من حضرة الجلال والقهر بظلمة الجمع الجسمانية
والمتعين بحضرة الجمال واللطف المختص بروحانية الانسان والتجلي الجامع بينهما
عرشه احدية الجمع القلبي الذي وسعه حين لم تسعه الاجسام منفردة ولا الارواح
منفردة والتجلي من حيث تعينه بالقلب يسمى سرا الهيا وخامسا في مظهرية الانسان
الكامل واليه يشير الحديث فقد عرفت حقيقة الروح والنفس والقلب والسر ومبادي
تعيناتها والفرق بين تجلياتها وقيل الروح اعم من الكل لانه نور من الحق بنفي ظلمة العدم

بياض صحيح

الكون وهو نور التجلي الفايض مطلقا المتعين في القابل وينقسم الى الروح المهيم والعقل
والنفس والجسم لان التجلي النفسي الرحماني مطلقا اما ان يغلب غين القابل فيستهلكه
فيهيم في جلال جماله وهو المهيم واما ان لم يستهلكه فاما ان يغلب حكم المحل القابل على
التجلي فان غلب حكم وحدته على كثرته لكمال مناسبة القابل على التجلي فان غلب حكم
وحدته على كثرته لكمال مناسبة القابل فهو العقل كالقلم الاعلى وان غلب حكم الكثرة
فتعين النور فيه مفصلا فان غلب حكم اصلي نوريته على ظلمة عدميته الامكانية
فهي النفس وان كان بالعكس فهو الجسم واما ان لم يغلب حكم احدهما على الاخر فهو
القلب فان تمكن حكم برزخيته من كل وجه فهو القلب الكامل وتجليه هو السر
والحق المستجن هذا الكلام فتنزل الفرق فيه في العالم الكبير ايضا لان تعين الارواح الجزئية
من الارواح الكلية والنفوس من النفوس والاجسام من الاجسام والقلب من القلب
الانساني من حضرة الجمع لذا اختص بالانسان المخلوق على الصورة الالهية وصار
الانسان بذلك روح العالم وقلبه وسره الوصل الثاني في ارتباطهما قال الفرغاني
رحمه الله لما نسبة ماهية القلم الى التعين الاول اثمر ظهور الوجود العلمي منه عليه
وحده اثمارا مجملا وحيث كان انتساب حقيقة اللوح الى التعين الثاني اظهر ظهور وجوده
بواسطة القلم وحكم امر اكتب علمي في خلقي الى يوم القيمة مفصلا في صنفين صنف
تفصيله ظهر بصور الكلم الفعلية كصور الارواح والملائكة ابعاضا روحانية كل شيء
كان ما كان وصنف ظهر بصور الكلم القولية كالكتب والصحف الالهية المنتقشة
فيه دفعة واحدة والمنزلة على الانبياء متعاقبة مفصلة هي على الحقيقة بيان احوالهم
وموازين احكامهم خلقا وقولا وفعلا الوصل الثالث في ذكر وجوههما القلم الاعلى
له ثلاثة وجوه معنوية كلية ا اخذه الوجود والعلم مجملا بلا واسطة ويسمى العقل الاول
٢ تفصيل ما اخذه مجملا في اللوح بحكم اكتب علمي في خلقي وبه يسمى القلم الاعلى وهذا الوجه
منه النفس المحمدية المشار اليه بقوله صلى الله عليه وسلم لو الذي نفس محمد بيده ٣ كونه
حاملا حكم التجلي ومنسوبا الى مظهريته في نفسه وبه هو حقيقة الروح الاعظم المحمدي صلى الله عليه وسلم
ونوره باعتبار واما اللوح المحفوظ فله ستة وجوه معنوية كلية ا كونه هيئة اجتماعية
من شعاع النور المفاض المضاف ومن احكام الماهيات المتعلقة تلك الاحكام بعالم
الارواح متضمنة تلك الهيئة صنفي الكلام الفعلية والقولية المذكورة مفصلة بحيث
لا يفوته شيء مما يدخل في الوجود الى انتهاء يوم القيامة وبهذا الاعتبار سمي كل شيء

المعنى بقوله وكتبنا له في الالواح من كل شيء ثم توجهه الى موجده واخذه المدد منه
اما بلا واسطة وبه يسمى روحا مضافا الى الحضرة الالهية وهي التي منها سمي الارواح المضافة
الى الكمل بلا واسطة والى غيره بواسطة روح منه جزئي يسمى بالملك واما بواسطة القلم الاعلى
وهو الوجه الثالث وبه يسمى لوحا محفوظا عن تنزله وظهوره من حيث ما اشتملت عليه
حقيقته منفصلة متصورا بصورة مثالية وحسية بسيطة ومركبة عرشا وكرسيا
وسموات وارضين وما بينهما من الاملاك والافلاك والكواكب والعناصر والمولدات
الى الانسان وذلك لتحقيق كمال الجلاء والاستجلاء وبه يسمى بالكتاب المبين الجلي
وهو المراد به في القرآن ٤ و ٦ توجهه بوصف التدبير والتكميل لما تفصل منه
وظهر وبه يسمى النفس الكلية وتوجهه الى التدبير بصورتين احديهما كلية وهو
بهذا الاعتبار نفس الكمل من الانبياء والاولياء نبينا محمد صلى الله عليه وسلم كان نفسه
الناطقة المدبرة لصورته المظهرة هي وجه تفصيل القلم الاعلى ما اخذه مجملا في اللوح
المحفوظ بامر الكتب ما هو كائن وثانيتهما النفوس الجزئية المدبرة للاشخاص العنصرية
الجزئية ولتوجهه الستة هذه صارت جهات العالم ستا وسابع الوجوه جمعها
لهذه الوجوه الوصل الرابع في بيان اركان اللوح قال الفرغاني ولكون نسبة اللوح
الى التعين الثاني المسمى بالالوهية اشد وكان لها اربع امهات وثلاث شرايط وتتمات
في ظهور احكامه وهي الاصول السبعة كما مر عين الاسم الباري في اللوح لكل واحد من
هذه الاركان الاربعة مظهرا خاصا وصورة روحانية مع اشتمال كل منها على آثار الباقي
فكان اسرافيل مظهرا للحيوة الكلية ولهذا كانت الحيوة الابدية الاخروية متعلقة
بنفخته الثانية في الصور الذي هو محل الصور الطبيعية والعنصرية واما النفخة الاولى
منه فانما تكون باصعاد النفخ وارجاعه من الظاهر الى الباطن لينتهي حكم الحيوة الدنيوية
بالكلية ويرجع الى اصلها ثم يتعدى حكم ظهورها في النشأة الاخروية والاقساط
مندرج في الحيوة لحكم جمعيتها للجميع واما جبرئيل فمظهر ركن العلم ولهذا
تحمل الوحي المشتمل على انواع العلوم ونسب التعليم اليه في قوله تعالى علمه شديد
القوى على قول وصار واسطة في تكون عيسى عليه السلام من حيث انه كلمة الحق
وعلم الساعة فكان مظهرا للقول والفعل فباعتبار الاول يسمى بروح القدس
وبالاعتبار الثاني بالروح الامين فله جهتان وحكي ان اسرافيل عليه السلام — بياض صحيح
من حيث ظاهره الغالب عليه حكم الوجوه مظهر للقول فان القول صورة النفس

الذي هو عين الوجود ومن حيث باطنه الغالب عليه حكم العلم صار مظهر العلم واما ميكائيل فمظهر الارادة لانه مرتب لما فيه بقا الخلق من الرزق المعنوي والصوري علما وفهما وغذا وسميا كالجاه والحشمة وحسا كالمال والنعمة فكان الجود منه رحمة في الارادة واما عزرائيل فمظهر تمكن القدرة فانه يقهر الجبابرة بالفنا غير مدافع وكما ان جميع الحقائق الالهية والكونية من توابع هذه الاربعة كذلك جميع الارواح والملائكة من توابع هذه الملائكة الاربع بعد القلم والمهيمة الذين لم يدخلوا في حكم الامر بالسجود لادم لانهم من العالين الكاملين في الهيمان في جلال جمال الحق جل جلاله والتفرعات الحاصلة منهم كالتفرعات الحاصلة في الحقائق المعنوية في الحضرة العلمية

الوصل الخامس في ذكر ما يشتمل عليه اللوح من الارواح قال جميع ما اشتمل عليه اللوح المحفوظ من الارواح وما فوقهم من المهيمة ثلاثة اقسام قسم مقيد بعدم مظهر طبيعي مثالي او عنصري حسي منهم الارواح المهيمة وقسم مقيد بالمظهر وهو صنفان الصنف الاول تضاف اليهم المظاهر وهم ملائكة السموات والارض الذين تضاف الاثار اليهم وهم قوام كالمواهبات للملائكة الحافين بالعرش وحملته الاربعة اليوم وان كانت ثمانية يوم القيامة وفيه مقام اسرافيل عليه السلام وكالمدبرات للكرسي وفيه ميكائيل وكالمقسمات لفلك البروج وبهم اثنا عشر ملكا وفيه مقام جبريل عليه السلام وكالتاليات لفلك الكواكب وفيه اسكن رضوان خازن الجنان لان سطحه ارض الجنة ومقعره سقف النار وكالناشرات للارض التي تنشر اجنحتها لطالب العلم ومقدمهم ملك اسمه قاف واليه ينسب الجبل المحيط بالارض وكالساريات لكرة الما ومقدمهم الزاجر والزاجرات لكرة الهوا ومقدمهم الرعد والسابقات لكرة النار والسابحات لسما الدنيا وفيه ادم عليه السلام والناشطات لفلك عطارد وفيه ملك يسمى الروح والفاتقات لفلك الزهره وفيه ملك يسمى الجميل والصافات لفلك الشمس والنازعات لفلك الاحمر وعليهم ملك يسمى الخاشع والملقيات لفلك المشتري وعليهم ملك يسمى المغرب والنازعات لفلك كيوان وفي مقعر فلك الكواكب الثابتة ايضا مسكن خازن النار وعزرائيل كذا في عقلة المستوفز للشيخ الكبير رضي الله عنه والصنف الثاني يضافون الى المظاهر كالارواح الانسانية المضافة الى صورها فانها متعينة من اللوح المحفوظ باحد الوجوه الثلاثة اما من حيث عينها واما من حيث تعيناتها

التي هي الاصول واما من حيث ما هو متفرع من هذه الاصول او من فروعها او فروع
فروعها وهلم جرا وهذه التعينات سابقة على تعين المزاج العنصري وانما يتعين بعد
تعين المزاج نسبة ظهور هذا الروح بصورة التدبير المسماة بهذه النسبة بالنفس الطبيعية
المنفوخة بما ينبعث منه من هذا الروح المنسوب الى مظهرية الحضرة الالهية فافهم
وكذلك روحانية كل شخص كان ما كان من جماد ونبات وحيوان ومنها الصور
الجنية المقيدة بمظاهر نارية واما القسم الثالث فهم الذين لا يتقيدون بالمظاهر
وعدمها ولهم ان يظهروا حيث شاؤوا وهم الرسل والسفراء بين الحق وبين الخلق
المعنيون بقوله تعالى رسلا اولي اجنحة الاية فان كل واحد منهم له قوتان يطير بهما
في فضاء امر الحق وقربه سبحانه احديهما قوة علمية اخذه من موجده تعالى والثانية
قوة عملية عاملة بموجب ذلك العلم تخلقا لنفسه فعبر عن هاتين القوتين بالجناحين
وربما يزيد الله لبعضهم جناحا ثالثا هو تعلم غيره مما علمه قال تعالى علمه شديد القوى
ولبعضهم رابعا هو العمل لغيره باذن ربه كما قال تعالى ويستغفرون لمن في الارض
فهذه الاربع كليات قواهم واجنحتهم واما جزئياتها الزائدة بقوله تعالى يزيد
في الخلق ما يشاء فغير محصورة وبما ورد في بعض الاخبار ان النبي صلى الله عليه وسلم
رأى جبريل وله ستمائة جناح فذلك مما زاد في خلقه الى ما لا يتناهى والله اعلم هذا كلامه
فان قلت قال الشيخ الكبير رضي الله عنه في عقلة المستوفز تجلى الحق بنفسه لنفسه
بانوار السبحات من كونه عالما ومريدا فظهرت الارواح المهيمة من الجلال والجمال
وخلق في الغيب المستور الذي لا يمكن كشفه لمخلوق العنصر الاعظم دفعة
من غير ترتيب سببي وما منهم روح يعرف ان ثمة سواه لاستيلاء سلطان الجلال
عليه ثم انه سبحانه اوجد دون هؤلاء الارواح بتجل اخر ارواحا متحيرة في ارض
بيضاء هيمهم فيها بالتسبيح والتقديس لا يعرفون ان الله خلق سواهم ولاشتراكهم
مع الاول في نعت الهيمان لم تنفصل وقلنا الارواح المهيمة على الاطلاق وهذه
الارض خارجة عن ارض الطبيعة وسميت ارضا نسبة مكانية ولا يجوز
عليها الانحلال والتبدل ابد الاباد وللانسان في هذه الارض مثال وله في
الارواح مثال اخر وهو في كل عالم على مثال ذلك العالم ولذلك العنصر الاعظم
المخزون في غيب الغيب الذي هو اكمل موجود في الشفاعة الى عالم التسطير واوجد
الله سبحانه عند تلك الالتفاتة العقل الاول فهو من حيث انه علم نفسه وموجده

والعالم من عين علمه بموجده عقل ومن حيث التسطير قلم ومن حيث التصرف
روح ومن حيث الاستوآء عرش ومن حيث الاحصآ امام مبين فامره الحق ان يجري
على اللوح بما قدره وقضاه مما كان من ايجاده ما فوق اللوح الى اول موجود
وايجاد الارواح المهيمة في جلال الله الذين لا يعرفون العقل ولا غيره سوى من هاموا
في جلاله ليس لهم لحظة الى دوامهم افناهم فنآ الابد عبد والله نحمد لا من
حيث امره وعلى قلوب هولآء الارواح هم الافراد منا الخارجون عن دايرة القطب
وبما يكون الى ان يبان فريق في الجنة وفريق في السعير ويذبح الموت وهذا
اللوح محل القآء العقل بمنزلة حوا من ادم عليه السلام وسميت نفسا لان الله نفس
بها من نفس الرحمة عن العقل اذ جعلها لوحا لما يسطره فيها فهو محل التجميل والنفس
محل التفصيل وهذا الملك الكريم الذي هو اللوح قلم لما دونه ايضا وهكذا كل فاعل
ومنفعل وجعل الله امر التركيب وعالم الاجسام بيد صفاء اعتدلت المباني واستوت
نشاتها نورية او نارية او ظلمانية او شفافة كان القلم الاعلى واهب الارواح فيها وهو
نفخ ذاتي له وارادي مع فلذلك تم ما يلي العقل نسبة نورانية ومما يلي الصانع الطبيعة
نسبة ظلمانية وهي في نفسها وهي في نفسها خضرآ لهذا الامتزاج العجيب هذا كلامه رضي الله
عنه نفهم منه اولا ان النشاة المهيمة من تجلي الحق بنفسه لنفسه وقد مر ان هذا التجلي
انما تتحقق في المراتب الالهية دون الكونية وثانيا ان العنصر الاعظم اقدم من الكل كالارواح
المهيمة مع ان له مدخل في عالم التسطير فلم يكن القلم على ما عرف قبل اول موجود في عالم التسطير
وثالثا ان للارواح المهيمة مظاهر هي الافراد الخارجة عن حكم القطب وقد قلتم انها المقيد
بعدم المظهر ورابعا ان القلم واللوح ان لم يكونا من المهيمة فكيف قال الشيخ الكبير رضي الله عنه
في الفتوحات انهما من المهيمة وان كانا منها فكيف اخرجهما الشيخ ههنا وفي التفسير وساير تصانيفه
قلت والله اعلم جوابا عن الاول ان النشاة المهيمة من تجلي الحق من نفسه لنفسه لكن
لا في نفسه بل فيما يسمى غيرا لا يعرف ذلك الغير نفسه وعن الثاني بان العنصر الاعظم الاعظم
فسره الشيخ رضي الله عنه في عقلة المستوفز بالهيولى المعبر عنها بالمآء في قوله تعالى وجعلنا
من المآء كل شيء حي وقوله وكان عرشه على المآء ليبلوكم كما قال خلق الموت والحياة ليبلوكم اذ جعل قوله
ليبلوكم منحصرا الى الحيوة فان الميت لا يختبر وهو عرش الهوية واسم الاسمآء ومقدمها
واقول كانه هو المراد بالهبآء الذي قال في الفتوحات بدا الخلق الهبآ واول موجود
فيه الحقيقة المحمدية وقال فيها ايضا لما اراد بدآ العالم على حد ما اراد علمه انفعل عن تلك الارادة

المقدسة

المقدسة بضرب تجلٍ من تجليات التنزيه الى الحقيقة الكلية انفعل عنها حقيقة تسمى
الهبآ وهو اول موجود في العالم وقد ذكره علي بن ابي طالب وسهل بن عبد الله وغيرهما من
اهل التحقيق ثم تجلى سبحانه بنوره الى ذلك الهبآ فقبل منه كل شي على حسب استعداده
فلم يكن اقرب اليه قبولا الا الحقيقة المحمدية المسماة بالعقل فكان سيد العالم باسره واول
ظاهر في الوجود واقرب الناس اليه علي بن ابي طالب رضي الله عنه واسرار الانبيا ثم كلامه
واقول وهذا غير الهبآ الذي قال في الفتوحات بعد ورقات لما خلق القلم واللوح
وسماها العقل والروح واعطى الروح صفتين علمية وعملية وجعل العقل لها معلما خلق
جوهرا دون النفس الذي هو الروح المذكور سماه الهبآ قال تعالى فكانت هبآ منبثا سماه
به علي بن ابي طالب لما رآى هذه الجوهرة منبثة في جميع الصور الطبيعية وعين الثالث
ان المهيمة لما كانت قسمين جاز ان يكون المقيد بعدم المظاهر هو القسم الاول منها والتي لها مظاهر
الافراد هو القسم الثاني بل التحقيق انها ثلاثة اقسام القسم الثالث منها ما له مدخل في التسطير
كالقلم واللوح على ما ذكره الشيخ الكبير رضي الله عنه وعن الرابع ان مراد الشيخ رضي الله عنه في تعيينه
بالمهيمة من لم يكن له مدخل في التسطير لا مطلق الارواح النورية العالية من حيث تعلقها
عن المظاهر المثالية والحسية ثم اقول وانما قال الشيخ الكبير رضي الله عنه في الحقيقة المحمدية
المسماة بالعقل الاول اذ كان مراده بالحقيقة والله اعلم روحه ونفسه الشريفة المقدسة كما
كان حقيقته باتفاق المحققين هو حقيقة الحقايق الاصل الحادي عشر في التنبيه على مرجع
ظهورات الوجودات المتفرعة عن الاثر الاول الذي هو الوجود العام وبقايها وفنايها حتى
صار اول ما تعين في عالم التسطير قلما ثم لوحا ثم ما انبعث بعد انبعاثها فنقول صورة الاثر
الاول هو الوجود من حيث ظهوره لنفسه وانبساطه على الحقايق الكونية مع انه حقيقة الهية
متعينة من حضرة احدية الجمع كما مر والمعتبر في تعينه جمعية الاسما الذاتية الالهية الوجوبية
اعني عما الربوبية وان تضمنت اعتبار رقما العبودية من حيث الحضرة الامكانية لتقابلها فانه في جمعيته
احدية الذات وان لحقها الكثرة النسبية بتلك المقابلة فاختلاف الوجودات المتفرعة بالتعينات
المتعددة عنه مع احديته في ذاته راجع الى اختلاف القوابل لا لاختلافه او تعدده في نفسه كما مر
وسيجي ثم ان هذا التجلي الساري في حقايق العالم علوا وسفلا وهو المعبر عنه بالفيض والامداد
الالهي المقتضي قوام العالم وبقاه دايم الظهور من غيب ذات الحق وحضرة احدية الجمع على حسب
الترتيب الواقع في القبض بحسب ترتب القوابل في تمام استعداد القبول من حيث عدم توقفه
على شرط او توقفه على شرط او اكثر كما مر وذلك لما قال الشيخ رضي الله عنه ان التجلي الاحدي

ليس غير النور الوجودي ولا يصل من الحق الى الممكنات قبل الوجود وبعده غير ذلك وما سواه
احكام الممكنات ولما لم يكن الوجود اتيا بالسوي الحق افتقر العالم في بقائه الى هذا الامداد الوجودي
الاحدي دون فترة اذ لو انقطع طرفة عين لفني العالم دفعة واحدة لان الحكم العدمي لازم له
والوجود عارض له تم كلامه وسر ايضا ان معقولية الزمان هو الترتيب المنبه عليه ثم نقول
في بيان سبب اختلاف الحوامل فيما يقبله وجودا وبقاء ان للحقايق الكونية والاسماء الالهية
المتعينة بحسبها تناسبا يحكم ما به الاشتراك المقتضي للتوحد وتنافر الحكم ما به الامتياز
المقتضي للتعدد ذاتيا كل منها لها غير مجعول ها محتد سر القدر ولكون التوحد الاجتماعي
مستلزما لظهور الحكم الجمعي الاحدي المسمى وجودا عينيا استدعى التناسب المقتضي
للتوحد ظهور ذلك الحكم في مرتبة اي حقيقة كونية كانت لكن بحسب تلك المرتبة التي
حصل فيها الاجتماع وبموجب حكمها سواء كان اجتماع الاجزاء كما في الاجسام او الحقايق
كما في الارواح فيظهر بواسطة ذلك الاجتماع سر التجلي الجمعي الاحدي وتعين بحسب
قوة التناسب المسمى صورة اجتماعها فالتفاوت في التقدم والتاخر والبطوء والسرعة
والبقاء والنفاد ليس الا بحسب التفاوت في المناسبة وظهور حكمها وارتفاعها معتبرا فيه حال
المرتبة وبقوة ما به المناسبة المبقية وهو الامر الذي يشترك فيه المجتمعات اشتراكا
يقتضي التوحد وعدم الامتياز ودوام الجمع بتعين صور زمان الاجتماع التي هي حكم الام
الدهر فتعين الاجال بحسبها فالمتعين بالمراتب الكلية وبقوة المناسبة الكلية التي
فيها هما الشان والدهر الالهيان والمتعين بجزئياتها كلما تنزلت صورة الاجتماعات
في المراتب الجزئية وبرزت احكام الكثرة المتفرعة عن الحكم الاحدي الموجبة لانتشاء
الاسماء والاحوال هو نسب الشان والدهر الملك كورين وزمانيهما مثاله
ظهور السواد من اجتماع الزاج والعفص والماء وظهور العناصر الاربعة من اجتماع
الكيفيات الاربع التي هي حقايق الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة اولا ثم
ليظهر التجلي الوجودي بصورة الماء والنار والهواء والارض وثانيا ليظهر ذلك السر
في المرتبة الثالثة بصورة المعدن والنبات والحيوان وهلم جرا هذا حكم التناسب واما
التنافر فيقتضي عكس حكم التناسب كالموت وهو الافتراق بين الارواح والاعضاء والبدن
وهو افتراق الصور من اجتماعات اجزاء جسمانية او حقايق وقوى روحانية كما مر
ثم نقول وكل جمعية من تلك الجمعيات الكلية منها والجزئية المظهرة للصورة الوجودية
لها نوعان من الحكم والاثر احدهما حكم يشعر بالمناسبة بينه وبين الاجزاء والحقايق

والي

بحسب رجاتها

التي ظهرت تلك الصورة الوجودية من اجتماعها كاثار الادوية من حيث كيفياتها
الاربع وكالاخلاق الظاهرة في كل ولد مما يتصف به والداه وهذا لكونه مشعورا به لكل
احد لم ينكره احد من اهل النظر والكشف وثانيهما ما لا يعلم كل احد نسبته وسببه
ولا يشعر بها على التعيين وان تفرس بها على الاجمال وذلك كالاثر الذي تسميه الاطبا
الحاصل بالخاصة لا بالكيفية وكالاحوال الظاهرة في الولد مما هو خلاف حال والديه فان ذلك حكم
التجلي الخاص المتعين بتلك الجمعية الخاصة وهو المعبر عنه بالوجه الخاص الذي للحق سبحانه
في كل موجود ويعرفه المحققون لا غير لخفائه في نسبته وتحقيقه ان لكل موجود حقيقة
هي كيفية ثبوته في علم الله التي لا واسطة بينها وبين الحق لان الحضرة العلمية اقدم
الحضرات وهي المنبع لاصل التاثيرات وهي التي تقابل التجلي الاحدي بتعيناتها وتفيض
عليها بحسب استعداداتها فبه تثبت المعية الالهية والقرب الا تم المرجح على القرب
الوريدي لان القرب الوريدي مجاورة حقيقية جسمانية بين متباينين وجودا
وذلك مجاورة معنوية اعتبارية بين الشي وتعينه العلمي على ايجادها الاصلي
وبه يثبت العلم بالجزئيات لان حضوره مع كل جزئي كحضوره مع كل كلي من حيث
تلك النسبة وبه تثبت الحيطة بكل شي والشهادة والحضور مع كل شي فانه سبحانه بكل شي عليم
ومحيط وعلى كل شي قدير قال في الاشراق علمه بذاته كونه نورا لذاته وظاهرا لذاته
وعلمها بالاشيا كونها ظاهرة له فلا واسطة في تلك المناسبة الرابطة اصلا بل التام الاعلى
وما بعده سواسية في تلك النسبة لحكم الطلبين الفيضي والقبولي من الطرفين وانما
سمي بالوجه الخاص لان غيره من الوجوه كالوجه الروحاني والمثالي والخيالي والحسي
انما تحصل بتوسط هذه المراتب الكونية ولخفائه لم يعرفه الا المحققون من اهل
الكشف والاشراقيون كما يلوح به فيما بين الانوار القاهرة والارواح العالية قال
في الاشراق وكل واحد من الانوار القاهرة وهي المجردة عن البرازخ وعلاقتها يشاهد
نور الانوار ويقع عليها شعاعه وينعكس النور من بعضها على بعض فكل عال يشرق على
ما تحته من المرتبة وكل سافل يقبل الشعاع من نور الانوار بتوسط ما فوقه رتبة
رتبة حتى ان القاهر الثاني يقبل من النور الشائع من نور الانوار مرتين مرة بواسطة
وبغيرها والثالث اربع مرات مرتين بانعكاس صاحبه ومرتين بواسطة النور
الاقرب وبغير واسطة والرابع ثماني مرات اربع مرات بانعكاس صاحبه ومرتين
بما فوقه ومرة بالنور الاقرب ومرة بلا واسطة وهكذا وهذا كالاشعة البرزخية

اذا وقعت برزخ يشتد النور فيه كاشعة برزخ لكن لا علم لكل برزخ بزيادة
من كل اشراق عطله في الاشراقات على حي لا تغيب عنه ذاته ثم نقول والضابط
في معرفة الفارق بين الاثر بالواسطة وبين الاثر بالوجه الخاص ان كل ما يشارك فيه
النتيجة المقدمتين والولد الوالدين من المواد الكلية والحقايق الاصلية فهو الذي
يشعر به ويدرك فيه وجه المناسبة وكل ما ينفرد به الولد والنتيجة والثمرة
عن اصلها فهو سر الوجه الخاص الالهي الذي لجيله الممكن لخصوصية من بين الممكنات
فان قلت حكم الوجه الخاص احد اثري الجمعية المظهرة للصورة الوجودية ويتوقف
عليها كما قلتم فكيف لا يكون للوسايط المجتمعة مدخل في ذلك قلنا سلم ان سر الوجه ايضا
من وجه ثمرة الاجتماع المعين لان سبب ظهور احكام الوجه الخاص المراتب وهذه
الوجودات المتعينة بحسبها وفيها وبسببها ولا نعلم حقيقة ما ولا مرتبة ولا
اسم الهي متعين بحسبها الا من حيث المظاهر فظهور احكام المظاهر موقوف
على الاجتماع المعين وحاصل بسببه لكن كونه ثمرة الاجتماع من جهة توقف
ظهور الوجود المنتهي عليه لا ينافي كونه ثمرة النسبة الخاصة من حيث اقتضائه
تلك المرتبة النسبة ذلك وعند اختلاف الجهتين يرتفع التنافي بين الحكمين واليه
تنظر القاعدة القايلة قد يفعل المركب ما لا يفعله المفردات ولتعتبر هذا في الكمالات
المعدنية والنقايص الكنعانية ومما يدل على ان ظهور الوجودات وكمالاتها
بحسب الجمعية لا بمحض الاحدية اما عقلا فتفاوته بحسب تفاوتها
فان اعظم المجعولات صورة في البسايط هو العرش المحيط بالصور المجيد بافعال
المتعلقة بالرحمانية العامة الفيض واصغرها اصغر ما تولد من الحيوان الذي
هو اخر المولدات المركبة لكن لصغره وحقارته لم تظهر فيه احكام المراتب
الروحية وغيرها واما نقلا فما اشار اليه قوله تعالى سبحان الذي خلق الازواج
كلها مما تنبت الارض ومن انفسهم ومما لا يعلمون وقوله تعالى ومن كل شي خلقنا
زوجين حيث رتب الخلق على الازدواج والضم والجمع وترتب الحكم على الموصوف
آية علية الوصف وسيتضح في بحث الافلاك اسراره ان شاء الله تعالى الاصل
الثاني عشر في ترتيب ظهور الموجودات بعد انبعاث القلم واللوح كتعين عالم
المثال بعد تعين عالم الملكوت من عالم الجبروت فنقول تكون بعد انبعاثهما
في مرآة النفس الرحماني مرتبة الطبيعة من حيث ارتباطها بالاجسام وظهور حكمها

فيها

ثنا وبعاوذلك في الهبآ الاول المسمى عند بعضهم بالهيولي الكل وتقريره ماذكره
الفرغاني رحمه الله وهو ان النفس الرحماني الذي هو الرحمة الشاملة كل ظاهر وباطن
لما بدا بحكم احببت من باطن الغيب الحقيقي كان عين التعين الاول التجلي وحدانيا
مجملا وكان مفاتح الغيب واعتبارات الواحدية كتفصيل له نسبيا بلا غيرية بينهما
وظهر بصورة تفصيل حقيقي علمي في الحضرة العلمية ووجودي نسبي اسمائي وبصورة اجمال حقيقي وجودي
ونسبي علمي في التعين الثاني وصار نفس هذا النفس من حيثية جملة التفصيل النسبي
الذي في التعين الاول وكان اركان التعين الثاني التي هي الاصول السبعة الاسمائية الواقعة
في حافته بما تفرعت منها في الحضرة العمائية وفي طرفيها الى ما لا يتناهى كثرة اجناسا
وانواعا وفصولا تفصيلا حقيقيا لهذا الاجمال لا نسبيا وهذا الاجمال والتفصيل علمي
ووجودي بالنسبة الى الموجد العالم وعلمي غير وجودي بالنسبة الى فهم الممكنات وشهودهم
وهذا التعين الثاني بما يتضمنه اجمالا وتفصيلا غيب وباطن بالنسبة الى المراتب الكونية
واهلها وصورة للتعين الاول واركانه مظاهر مفاتح الغيب وتفصيله الحقيقي مظهر
تفصيله النسبي ثم للنفس الرحماني من حيث كونه نورا في التعين الثاني حكمان كونه
منبسطا بالاختيار وكونه اثره منا منا بحكم مشيئته ولو شا لجعله ساكنا وحيث امتد مد
ظل نوره بحكم الحب الاصلي والتوجهات والاجتماعات الاصلية الاسمائية فظهر منه اثر في
مرتبة الارواح التي نسبتها الى الغيب من حيث حضرة الوجوب اشد كما ان
مرتبة الاجسام نسبتها الى الشهادة من حيث الحضرة العلمية او من الامكانية اشد
ذلك الاثر عين القلم الاعلى فوجوده جملة التفصيل النسبي الوجودي الذي في التعين
الثاني ثم ظهر من غيب اجمال القلم اثر بصورة اللوح المحفوظ وتفصيل بوجوهه
واركانه وما يتضمنه من الكلم القولية والفعلية والصور الروحانية الملكية وغيرها
من مكتوب كل شي ثم اثر اثر هذا النفس لما ظهر من باطن اللوح من حيث
وجهه الرابع الذي هو وجه تنزله ظهورا اخر بصورة الهبا الذي هو مادة قابلة
لجميع الصور الطبيعية والعنصرية والمعدن مشتمل على كل جوهر فرد هو باعتبار
جمعيته واشتماله على الاركان التي هي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة بسيطة
لا مركبة صار اول مظهر مجمل لهذا الوجه الرابع اللوحي واركانه البسايط مظاهر
اركانه المعنوية المضافة الى التعين الثاني وهي الحياة والعلم والارادة والقدرة فكانت
الحرارة الغريزية اخص من لوازم الحيوان ولا يوصف بكمال ابراز العلم الا ببرد التعين

في الصورة الوحدية العامة
المقابلة للحضرة العلمية

الزم

والمثلثان صورتة السرطان والنهر الذي له يبوسة الجفاوة : لوازم القدرة
فغلب اشكال وكل من الاركان العنصرية في كل ركن منها فكان الهبآ جملة تفصيل كل
شيء فارقه نه تفصيل اجماله ولجمعية هذا الهبآ بين حكم وحدة الحضرة الوجوبية
لا تتشابه الى مظهرية القوة الغالب عليه حكم تلك الحضرة وبين حكم الكثرة الامكانية
أو قل العلمية لتضاعف احكام التنزل والتلبس بقابلية الظهور بالكثف صور التركيب
والطلقها كان له مناسبة بالحضرة الهبآئية فكان محل كينونية حصة من الحضرة العلمية
التي نسبتها الى طرفي الوجوب والامكان على السوآء وتلك الحصة مسماة بعالم المثال والخيال
المنفصل الذي نسبته الى غيب عالم الارواح ومحليته بساطة صورها والى شهادة عالم الحس
ومحليته تركيب صورها على السوآء ولان الغالب على الحياة والعلم حكم الوحدة والاجمال
لعدم توقف تحققها على الكثرة والتفصيل وعلى الارادة والقدرة اثر الكثرة والتفصيل لتوقف
تعينهما على حكم التمييز كان الفعل منسوبا الى مظهري الحياة والعلم من اركان الهبآ وهما
الحرارة والبرودة والانفعال منسوبا الى مظهري الارادة والقدرة وهما الرطوبة
واليبوسة فلما حصل بينهما امتزاج لطيف خفيف كان اسم الطبيعة نتيجة ذلك الامتزاج
ثم انبسطت الطبيعة بحكم محلها الذي هو عالم المثال انبساطا تاما وحدانيا وتصورت
باقرب صورة الى الوحدة والبساطة التي هي الاستدارة فعين الاسم الباري صورة العرش
محيطا بجميع عالم الصور وسيجيء تمام تقريره ان شاء الله تعالى اعلم انك تحتاج لتصور
عالم المثال الى نقل ما ذكره الشيخ رضي الله عنه في تحقيق عالم المثال المطلق وتعينه
ونسبة المثال المقيد اليه ففيه فوايد اذ تفرع عليه ضابطة صدق الرويا وضابطة
احتياجها الى التعبير وعدمه وضابطة سرعة وقوع حكمها وبطئه قال الشيخ رضي الله عنه
لما اراد بيان ذلك في الفص اليوسفي قدم له مقدمات ١ ان النور المحض لا يغاير
الوجود الحق المحض الذي يتعقل في مقابلته العدم وله الظلمة كما ان الوجود له النورية
٢ الممكن يوصف بالظلمة من احد وجهيه الذي يلي العدم وانما يتنور بالوجود
فيظهر وكل نقص يلحقه انما ذلك من احكام نسبته العدمية واليه الاشارة
بقوله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره
فالخلق بمعنى التقدير السابق على الايجاد ورش النور كناية عن افاضة الوجود
٣ ان النور يدرك به ولا يدرك وشرفه الاولية اذ هو سبب كل انكشاف
والظلمة تدرك ولا يدرك بها وشرفها ان ادراك النور الحقيقي يتعذر
ولا يتاتى الا باتصاله اليها والضياء يدرك ويدرك به وشرفه الجمع بين الامرين

واستلزام

واستلزامه حيازة الشرفين ٤ ان النور الحقيقي ثلاث مراتب مشتركة في كشف المستور
الاولى مشاركته للوجود المطلق من حيث انه لما كان واحدا في الاصل وعرض له تعددا
علم ان ثمة معددات بحقيقة القبول صار سببا لمعرفة الماهيات المعدومة الثانية
مشاركته للعلم المطلق اذ يكشف الماهيات المعدومة قبل الكشف الوجودي اما كشف
النور فيما خرج عن الكشف الوجودي الثالثة اختصاصه بالجمع الذي له الظهور والاظهار
فرق ما بينهما ان العلم يتعدد المعلومات بالتعلق في التعقل والوجود يتعدد في
المدارك ويظهر به والوجود يظهر بحسب وجود قابلية المعدوم والنور لا يدرك
الا في مظهر موجود اذا تقررت فنقول العدم المتعقل في مقابلة الوجود
لا تحقق له بدون التعقل والوجود المحض لا يمكن ادراكه فمرتبة العدم من حيث
تعقل مقابلته للوجود كالمرآة له والمتعين بين الطرفين هو حقيقة عالم المثال والضياء
صفته الذاتية وانه عبارة عن وجود العالم وهو ظاهرية الحق وهو ككل متوسط
بين شيئين اذا كانت نسبته الى احد الطرفين اقوى يوصف بوصف الطرف الغالب
كوصف عالم الارواح ومافوقه من الاسما بالنورية والوجودي الابدي ووصف عالم الكون
والفساد بالكدورة والظلمة وقال في فك الفص الاسحاقي عالم المثال المطلق امر بين عالم
الارواح وعالم الحس فهو المنزل الثالث من غيب الهوية وظهور الوجود فيه ابتدى من
عالم الارواح وفي عالم الحس تم ظهور الوجود لذا كان العرش المحيط الذي هو اول
الصور المحسوسة مقام الاستواء الرحماني وقال فيه وكلما تجسد فيه يكون مطابقا
ونسبة عالم المثال الى صورة العالم الذي هو مظهر الاسم الظاهر نسبة ذهن الانسان و خيالة
الى صورته وروح صورة العالم من وجه مظهر الاسم الباطن فالمجسد ثمة مثلا لا صورة
له من الامور المعقولة هو الاسم الباطن ولا نقص في العلم هناك والقوة المصورة من
الانسان نسخة منها والحقد والقوة المثلى فلا يتجسد هناك شيء الا بحسب ما عليه في نفس
المطابقة وكذا الامر في العقول العالية والنفوس اما المتوسط بين نشاة الانسان
العنصرية وبين روحانيته ومعناه فهو عالم الخيال المقيد والصورة الظاهرة فيه
تكون بحسب نسبة ذي الخيال من الطرفين فان قربت نسبته الى عالم الارواح وما
فوقها كانت تخيلاته واعتقاداته حقا والى عالم الحس بغلبة احكام الصور كانت تخيلا
يقظة ومناما فاسده وآراؤه غير صائبة فسميت اضغاث احلام وذلك لان كلما غلب
عليه الصفات التقييدية واحكام الانحرافات الخلقية والمزاجية لا يدرك متسع

خياله من عالم المثال وان كانت الوصلة غير منقطعة ومن انتهى في سيره خياله الى طرفه
المتصل بعالم المثال المطلق حتى يتأتى له التجلي وزاليه فانه يدرك فيه ما شاء الحق ان يريه
منه بل قد يخرج الى عالم الارواح ثم الى فسيح حضرة العلم فيستشرف على جملة من الكوائن
المقدر ظهورها في عالم آخر لذلك قال صلى الله عليه وسلم اصدقكم رؤيا اصدقكم حديثا وقال
صلى الله عليه وسلم الرؤيا ثلاث رؤيا من الله ورؤيا تحزين من الشيطان ورؤيا مما حدث
المرء نفسه فالاولى يتوقف على تهيئة واستعداد مفيدان وصفا محل وطهارة
نفس والثانية نتيجة الانحرافات المزاجية والكدورات النفسانية والثالثة من
آثار الصفات الغالبة الحكم واثر الحال القاهر حال رؤيته وكلها في الكل الاسعافي
اما الانسان فقوته المصورة مانحة لتوريه روحه وما سبق اطلاقه عليه فاما ه
بذاته علما فيأخذ في محاكاته بحسب صحة شكل الدماغ واختلاله وانحراف المزاج
واعتداله وقوة المصورة وضعفها وخاصية الزمان والمكان واعلم ان نسبة خيال
الانسان المقيد الى عالم المثال نسبة الجداول الى النهر العظيم منه تفرعت فصحة
خيال الانسان ورؤياه له موجبات بعضها مزاجية كما مر وبعضها خارجة عن المزاج
وهو بقا حكم الاتصال بين خياله وبين عالم المثال والناس في ذلك على ثلاثة اقسام
قسم قد طبع على قلوبهم فلا يصل مما نفوسهم اليه شيء الا في النادر كحال عارض سريع
الزوال بطيء العود وقسم يحصل لقلوبهم احيانا صفا وفراغ من الشواغل واتصال
من خياله بعالم المثال المطلق فكل ما تدركه نفوسهم في ذلك الوقت فانه ينعكس
انعكاسا شعاعيا الى القلب وينعكس من القلب الى الدماغ فتنطبع فيه
فان وجد فيما يرى حذبت نفس من الوجوه المذكورة والالة والمزاج وغيرهما
المانع من حكم الانفعال فتصور القوة بحسب ذلك وان خلت الرؤيا عن حديث
النفس وكانت هيئة الدماغ صحيحة والمزاج مستقيم كانت من الله وكانت
في الغالب لا تعتبر لها لان عكس العكس ظاهر بصورة الاصل وهو السبب
في عدم تاويل الخليل رؤياه وان كان واجب التاويل بما ظهر والقسم الثالث
من صار قلبه مستوى الحق لا ينطبع في قلبه غالبا امر من خارج بل من قلبه
يكون المنبع والانطباع الاول في الدماغ فيحكيه الخيال بصورة تناسبه
فيحتاج الى التعبير البتة ولما اعتاد الخليل عليه السلام المعاملة الاولى وشاء الحق
ان ينقله الى مقام من وسع قلبه الحق كان انطباع ما انبعث من قلبه الالهي

الدماغ

الى دماغه انطباعا فلم يظهر بصورة الاصل فلذا احتاج الى التاويل المعرب عن الامر المراد
بذلك التصوير على نحو تعينه في المقام العلوي و ذوات العقول والنفوس تعينا روحانيا
او على نحو انبعاثه من القلب متوحد الكثرة بصفة احدية الجمع فعلم ان كل حقيقة من
احكام الاسم الباطن تجسد في عالم المثال تجسيدا صحيحا الصحة [illegible]
ثم تجسد في كل خيال مقيد بحسب القوة المصورة والمحل واحوال المدرك والصفة
الغالبة عليه زمان الادراك وعلم ان الرويا التي تحتاج الى التاويل تكون لا نزل
الطوايف ويكون لاكمل الخلق والتي لا تاويل لها حال المتوسطين اما تاخر حكم ظهور
المنام فدليل على علو مرتبة النفس لكونها ادركت ما سيكون في العوالم العالية القريبة
من حضرة العلم اذ لا بد من مكثه في كل سما الى ان ينطبع بحكمه وياخذ حصته من ذلك
الفلك وما فيه فان لكل خاصية تظهر من حيث انفصاله المعنوي من مقام القلم الى
واللوح والعرش والكرسي في كل سما مقام وقد ورد في الحديث ان الامر يبقى في الجو
بعد مفارقة سما الدنيا ثلث سنين حتى يصل الى الارض وهذا من المكاشفات المجربة
فسرعة ظهور حكمها دليل ضعف نفس الرائي هذا ما تيسر نقله من كلام الشيخ رضي الله عنه
وانا اقول قال بعض المكلمين ان القوة الخيالية التي للنفس الكلية هي محل عالم المثال وكانه
قال لكون اللوح المحفوظ محل تفصيل ما كتبه القلم مما كان وما يكون من الكلم الشرلية والنظم
وصور الارواح والروحانيات وملكوت كل شي وفيه تاملات لان الشكل الثاني لا ينتج من موجبتين
كيف وعالم المثال كما قال الشيخ رضي الله عنه صورة العما المختص بام الكتاب وعالم الانسان الكامل
الشامل لحضرتي الوجوب والامكان والارواح والاجسام وهو مبسوط الهبا الذي محل
الطبيعة المتعينة بعد اللوح والقلم وكانه كما سيظهر شامل للمثل العقلية النورية الافلاطونية
والاشراقية الاعم منها وللمثل المعلقة الخيالية فانه كما ذكره الشيخ الكبير في الفتوحات في باب
معرفة الارض التي خلقت من بقية طينة ادم وسماها ارض الحقيقة وهي ارض عالم المثال
تشتمل على صورة كل ما يتخيله العقل ويجوزه ويبعده من الكلام من مدلولات
النصوص والاحاديث ومواعيد النبوة والاخرة والمدن الذهبية والياقوتية والارضين
المسكية والزعفرانية وغيرها من العجايب التي لا يبلغها الوهم والفهم وفيها السموات
والارض والجنة والنار والعرش والكرسي مثل ما في عالمنا وان مجموع هذه الاشياء
التي في عالمنا لو كانت فيه كانت كحلقة ملقاة في مفازة لا تترآى اطرافها وغير ذلك من عجايب
مذكورة في ذلك الباب وكانه عالم برأسه منه الى عالم الارواح والحس طريق منهما

بدخل فيه ولكل منهما طرف من ارضه فما صورة بل لكل سما وارض وجبال حصة من عالم المثال كما مرهذا وقد ناسب المقام ان يتعرض لاثبات عقلا ثانيا كما سلكناه مرارا وتاسيسا لاثبات ان الحق هو الوجود المطلق كما براهينه وذلك لان اهل النظر اختلفوا في ثبوت المثل على التفصيل الاتي والقول به يرشد الى القول المطلق بالوجود فاقول كل ماهية توجد مطلقا يتعلق بها البحث الالهي اذا ما وجدت متعلقة بمادة فالماخوذة متعلقة بمادة ما مبحوث الرياضي والتعليمي والماخوذة متعلقة بمادة متعينة مبحوث الطبيعي فقيل الاولى بوجود المثال هو القول بكون الماهية المادية او المتكثرة الافراد بتكثر المواد مجردة في نفسها عن جميعها فيكون الموجودات التعليمية او الطبيعية لا الالهية فمنهم من يثبته لكليهما ومنهم من يخصه بالطبيعيات ويقسمها الى قسمين احدهما معقول ابدي والاخر محسوس فاسد والعقل انما يعقل الابدي دون الفاسد ويكون المعقول مثالا واليه ميل افلاطون على ما حكاه ابن سينا رحمه الله ومنهم من يعكسه بناء على ان الطبيعيات لو جردت عن المادة صارت تعقلهات فلا معقول الا التعليمي ومنهم من ينفيهما كالمعلم الاول واتباعه المشائين وسنذفع شبههم واحدث صاحب الاشراق ومن تبعه من متالهة الحكماء ان المثل انما يكون للاجسام فان كان الجسم نوعا فمثاله المفارق معقول يسمى رب الصنم وهو المثال الافلاطوني وهو عقل من طبقة العقول العرضية الواقعة في الشرف والتجرد عن المواد فوق طبقة النفوس وتحت طبقة العقول الطولية وهو فاعل وجود النوع المعتني بشانه الحافظ له والنوع كالظل والرسم والعكس له وان كان شخصا فمثاله المفارق متخيل هو المثال المعلق والشبح الخيالي الواقع في الشرف والتجرد تحت عالم النفس وفوق عالم الحس والمنقول على ان المثال لا يختص بطبيعة دون اخرى بل طبيعة كل موجود مجرد عن المادة هي مثال نوري مطابق لافرادها فالحقيقة التي لا توجد الا مجردة يكون مثالها عين المثل والتي توجد مجردة ومقارنة للمادة يكون المثال فيها اول ما يوجد وتتحقق الحقيقة فيه من الافراد وسيظهر في ادلة الوجود المطلق ثم صفات المظاهر الخارجة تكون صفات المثال ومن الحقايق الثابتة في المثال العقلي كما هي صفات اعيانها في العالم الحسي وقيل قيام الصفات بالمثال العقلي تخييلي لا تحقيقي ويحتمل معنيين ان لا يكون مثال الصفة موجودا اصلا ويتخيل وجوده للغير وان يكون موجودا في نفسه قايما بذاته ويتخيل قيامه

بغيره فمثال صفة المعلق قد يكون ذاتا ويتمثل انه صفة وقد لا يتمثل انه صفة بل كما هو في نفسه
ومنه تجسد الاعمال والاخلاق فان قلت الاشتراك بين المثالين معنوي او لفظي قلت
هو معنوي لان المثال مطلقا ما يوجد في الخارج من نوع او شخص هو جسم او جسماني قائما بذاته
عديم الوضع الحسي مجردا عن المواد الحسية وهذا مشترك بين العقلي والخيالي والمثال القائم
بنفسه وبغيره فالصور الحاصلة في الخيال والمرايا مطابقة للمثال المعلق لذا يقال انه
زيد والحاصلة في العقل لكن النوع مطابقة لمثاله الافلاطوني هي السبب في اشتراك
مثال النوع بين اشخاصه وذلك المثال هو ماهية النوع على الراي المشهور او مشابهة على
راي صاحب الاشراق وزعم ان اجماع الانبياء واساطين الحكماء ومشايخ الصوفية منعقد
على وجود المثاليين وشهودها غير انه اول قولهم ان لرب النوع كلي ذلك النوع بان المراد
نسبة النوع الى جميع اشخاصه على السواء في اعتنائه بها ودوام فيضه عليها لا انه مشترك
بينها فان العاقل كيف يقول بوجود المجرد في مواد كثيرة واشخاص مادية لا يحصى
فكانه بالحقيقة هو الاصل والنوع المادي فرعه وقالبه والانواع في اختلاف اوضاعها
وتخاطيطها وتنوع نفوسها بحد وحدو امثلتها النورية وامثلة الذوات عالمه
بالصفات فان قلت العضو والوضع والتخطيط والنفس للشخص لا للنوع قلت
اشخاصها لا شخصه واما ماهياتها فللنوع وقيام النوع بالمادة لنقصه في ذاته وقيام مثاله
النوري بذاته لكماله في جوهره قال بعض المتقدمين وهذا القول يرجع بالحقيقة الى
الى نفي المثل فانه تاويل لقول مثبتيها بما يطابق اصول نفاتها فان النفاة قايلون بان لمجرد ا
بعد امورا متكثرة وانما ينفون ان معنى متكثرا يوجد بعدد الكثرة وبدون
التصور العقلي ثم قال واقول القول بوجود المثل كما يستظهر في ضمن ادلته يقتضي
ان لا يكون كل مجرد في نفسه عن المادة وعن علاقتها بحيث لا توجد الا في ضمن الجزئيات
حتى يكون وجوده بالعرض ووجودها بالذات بل الامر بالعكس هذا ما قالوا في تحرير المبحث
واقول اهل الاشراق وكل من تبعهم من اهل النظر في اثبات المثل العقلية التامة
التجريد التي لا وضع ولا تخطيط لها اصلا والمثل الخيالية الناقصة التجريد التي لها وضع
وتخطيط وتشكيك مما لكن خيالي لا حسي مصيبون في المدعى على هذا التوجيه الاخير
لكن لا بد من صرفه الى ما حقق محققو المشايخ بما مر من الاصول السابقة واللاحقة
فيها ان ماهية كل شي كيفية ثبوتية في علم الله تعالى وانها ثمة غير موجودة في نفسها
حيث لا تعرف نفسها وغيرها بل بالوجود العلمي الازلي وان كانت حادثة بالنسبة الى

الى العلم الكوني ثم ان كانت النسب الاسمائية الالهية المتعينة بحسبها تركبها بتركيبها
فيستعد المركب لان يحدث النفس الرحماني به نشاة روحانية فيتعين بها اسما آخر تركيب
الارواح والتجليات الروحانيات لتوليد الصور المثالية وذلك اذا كان توجهها من حيث
هي نورانية او لتوليد الصور الحسية البسيطة وذلك اذا كان توجهها من حيث
مظاهرها المثالية فكل موجود حسي لم يحدث وقت تحقق المبادي روحانية وكل
موجود مثالي او روحاني له مادة وصورة يلتقيان بمرتبتيه لان الموجودات
في الحقيقة صور التجليات الالهية النفسية الرحمانية فيكون بتجرد الروح او المثال عن
المادة الجسمية لا عن المادة مطلقا ويكون التفاوت بين المراتب الكلية او الجزئية لتفاوت
النسب التعينية المسماة باعتبار امتيازها النسبي عن ذات الوجود وانتسابها الى الحق الاول
خلقا وموجوديتها انتسابها اليه وكونها صفاته وصور نسبه وكذا التباينها لتباين
التعينات الجزئية لماهية متعينة كلية فلنسب وصفات لتعينها الكلي ولا تباينه
بين الصفة والموصوف فيجوز اجتماعهما ولو في العدد في الخارج تقرر ما مر مرارا
ان ذلك غير متعين بتعين ما في نفسه اذا لحقه ذلك التعين واحكامه يكون ذا وجهين
واعتبارين احدهما انه حال لحوق ذلك التعين واحكامه غير متعين في نفسه ومنزه
عنها في نفسه وثانيهما انه متصف بذلك التعين واحكامه لكن لا في نفسه بل من حيث
ذلك المظهر ويسمى الجمع بين التشبيه والتنزيه وفيه الجمع بين التوحيد الذاتي
والوصفي والفعلي حقيقة بهذا يستند جميع الافعال الاختيارية الى الحق خلقا لا جبرا
لتوقفها على التوجه من حيث المظاهر والا لزم بطلان الشرائع ولثبوت الفرق الضروري
في حركتي السقوط والصعود وبين التعدد والتكثر الوجودي النسبي صورة بذا
تستند الافعال اذا كانت اختيارية الى الخلق كسبا لا قدرا والا لزم الشرك
خلقا فبهذه الاصول يتحقق الجمع بين الموجود الكلي الروحاني والمثالي وبين جزئياته
المادية الموجودة حسا ولا يرد اقوى ما يتمسك به نفاة المثل العقلية من ان الحقيقة
الواحدة لو اشتركت في الخارج لزم اتصاف الذات الواحدة بالاوصاف المتباينة لان
ذلك الامتناع في الواحدة الخارجية الحسية لا في الواحدة المثالية او الروحانية ولان
اتصافه بالمتباينة لا باعتبار مظاهرها وافرادها ووحدتها في نفسها ومن البين اجتماع
المتنافيين باعتبارين ولانه يقتضي الاتصاف بها لكن على وجه كلي والممتنع الاتصاف
بها على وجه جزئي ولان الاشتراك في الخارج لله من الروحاني او المثالي كاشتراك

الماهية في العقل الذي يقول النفاة به فكما ان الاشتراك في المحمول لا يقتضي اتصاف الماهية
الماهية بالمتباينات مع حملها عليها بهو هو كذلك الاشتراك في الخارج ولا استبعاد في مقارنة
المجرد للمادي ولا يقتضي ماديته كمقارنة النفس الناطقة الانسانية ببدنه على ما عرفوا
به لانها ليست كالمقارنة الجسمانية وان تحصلت منها النشأة الاحدية المخصوصة ولا يرد
ايضا اقوى ما تمسك به نفاة المثل المعلقة الخيالية من ان النفوس الخيالية ذات اوضاع
وتشكلات وتخطيطات فلا تكون مجردة لان الاوضاع الخيالية غير الاوضاع الحسية فانها
لتقربها من الغيب والعالم الروحاني لكونه كل حيا واجد ولا من نحو المثال المطلق بمثل احكامها
الى احكامه ثم نقول فهذه الاصول الثابتة كل في موضعه يكفي في اثبات قسمي المثل
قال صاحب الاشراق واكثر اشارات الانبياء واساطين الحكمة يرون هذا الراي واكثرهم
صرحوا بانه شاهدها في عالم النور وكذا حكماء الفرس والهند قاطبة واذا اعتبر رصد
شخص او شخصين في امور فلكية فكيف لا تعتبر قوى النبوة واساطين الحكمة على شيء شاهدوه
في ارصادهم الروحانية اما الكلام في المثل المعقولة التي هي الذوات الكلية الموجودة المجردة
عن المادة الجسمية والوضع وعن التصور العقلي اما الكلام في المثل المعلقة فهي صور
جسم او جسماني موجودة خارج جميع القوى الادراكية مجردة عن المادة تجريدا ناقصا
كتجريد الصور الخيالية ومثال الجسم جوهر ومثال الجسماني عرض قائم بمثال الجسم ويمكن
أن يكون جوهرا قائما بنفسه كصور الاعمال والاخلاق وعرضه من ادنى طبقات
النفوس الى اعلى طبقات الاجسام وتسمى في الشرع بالبرزخ وله طبقات متناهية متصاعدة
متكلفة الى الالطف فالالطف لكل طبقة اشخاص لا تتناهى مع تناهي المترتبات العقلية
لاحتياجها الى علل عقلية وان كان آثارها الحاصلة بالفيض الثاني على حسب الاستعدادات
في الادوار الغير المتناهية دنيا واخرة لا تتناهى لكن لعدم ترتب تلك الاشباح وعدم تركب
بعد غير متناه منها جاز كونها غير متناهية وعجايب هذا العالم لا تحصى وفيه تظهر
ابدان المتالهة المتروحة في مواضع مختلفة في وقت واحد او اوقات واظهار ما يريدون
من المطاعم والمشارب والملابس وكذا المنزول من السحرة والكهنة وبه يتحقق
بعث الاجساد وفيه يظهر الحق سبحانه والعقل الاول وامثالهما بمظاهر متناسبة
كما ادرك موسى بن عمران النار التي تجلى لما ظهر في الطور على ما هو مذكور في التورية
وفيه ادرك النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه جبرئيل في صورة دحية الكلبي وغيرها وفيه
تنعيم اهل الجنان وتعذيب اهل النيران فان الصورة المثالية عين الصورة الحسية والمدرك

فيها النفس الناطقة الا انها هنا تدرك بالات الحس وهناك بالات تنجيم واهل
الاشراق وان اثبتوها في خفيهم مختلفة لكن الجهة الواحدة كثرة مشاهدة الانبيا والاوليا
ومتالهة الحكما انا بحيث قطعنا بان وجودها لنا بالنسبة اليهم من المشاهدات وبالنسبة
الينا من المتواتر اما الانبيا فكاخبار النبي صلى الله عليه وسلم عن البرزخ وتجسد الاعمال فيه
وغير ذلك واما الاوليا فكقول شيخنا رضي الله عنه في مواضع من كتبه وكان شيخ الكبير رضي الله عنه
فانه بعد ما بين في الباب الثامن ما في ارض الحقيقة ذكر في الباب الثالث والستين
من الفتوحات في معرفة بقا النفس في البرزخ بين الدنيا والبعث ان حقيقة البرزخ
حاجز معقول بين متشابهين متجاورين ليس عين احدهما وفيه قوة كل منهما كالخط
الفاصل بين الظل والشمس وليس الا الخيال كما يدرك الانسان صورته في المرآة فما
تلك الصور المرئية واين محلها وما شانها فهي نابتة متبينة موجودة معدومة
اظهرها الله مثالا لعبده ضرب مثال ليتحقق انه اذا عجز عن درك هذا وهو
من العالم ولم يحصل عنده علم بحقيقته فهو بخالقه اعجز واجهل واشد حيرة
ونبهه بذلك على ان تجليات الحق ارق والطف بكثير والى مثل هذه يصير الانسان
في نومه وبعد موته فيرى الاعراض صورا قائمة بانفسها تخاطبه ويخاطبها
اجسادا حاملة ارواحا لا يشك فيها والكاشف يرى في يقظته ما يراه النائم في
نومه والميت بعد موته كما يرى في الاخرة صور الاعمال توزن مع انها اعراض
ويرى الموت كبشا املح مع ان الموت نسبة مفارقة عن اجتماع ومن الناس من يدرك
بعين الحس ومنهم من يدركه بعين الخيال اعني في حال اليقظة واما في النوم فبعين
الخيال قطعا ثم قال في اخر الباب وكل انسان في البرزخ مرهون بكسبه محبوس في
صور اعماله الى ان يبعث يوم يبعث يوم القيامة في النشأة الاخرى ثم كلامه
واما الحكما فلان افلاطون وسقراط وفيثاغورس وانباذقليس وغيرهم
من الاقدمين كانوا يقولون بالمثل المعلقة بلا محل المستنيرة المظلمة وهي جواهر
مجردة مفارقة للمواد ثابتة في الفكر والتمثيل النفسي بمعنى انها مظاهر لهذه
المثل الموجودة لا في محل والى ان العالم عالمان عالم المعنى المنقسم الى عالم الربوبية
والى عالم العقول والنفوس وعالم الصور المنقسم الى الصور الحسية وهي عالم الافلاك
والعناصر بما فيهما والى الصور الشبحية وهو عالم المثال المعلق فان قلت
تلك المشاهدات لارتسام الاشباح في الخيال لا لوجودها في الخارج والا لرآها كل

يرى

بتعليم الحس قلت كما ان لتخيلها شرطا يختص ببعض الحاضرين دون البعض عند المشائين
كذلك له حساس بها بشرط يختص ببعضهم هذا هو المناسب لاعتمادنا عليه في اثبات
المثلين وهو اولى مما اعتمد اهل النظر عليه اما الاثبات المثل العقلية فمثل ان الماهية
الكلية كالانسانية موجودة في الخارج لان زيدا الموجود مركب منها ومن التشخص وعدم
الجزء مستلزم عدم الكل ومثل ان الحقيقة بشرط تحقق فردها الموجود وسبب التحقق
متحقق ومثل انها محدودة ومنزهة الاحكام من حيث انها موجودة والادلة كلها تاويد
وجودها ليس عين وجود الشخص لانه متغير دونها ولا في الذهن لما قال الامام
الرازي رحمه الله ان المشترك بين الناس في الخارج هو الانسان الخارجي لا العقلي لامتناع
ان الصورة الحالة في شيء حلول العرض في الموضوع جزءا من جميع الاعيان الموجودة
في الخارج بعضهم قبل وبعضهم بعد وبعضهم معي فالمشترك الكلي الانسان العيني
لا الذهني وتسمية الذهني كليا مجاز لكون المعلوم به كليا قال وهذا هو عين التحقيق
ولما في اثبات المثل المعلقة فمثل ان صورة زيد الخيالية المجردة بتجريده اياها ناقصا
يستلزم امكان وجودها في الخارج لتنبيه وانتمال العناية عليهما وهذا الامكان ذاتي
لان مفهوم صورة زيد كلي لصدقه على الخارجية والخيالية والمثلية لو كانت وما تتصف
به الماهية في ضمن فرد يكون ممكنا لذاتها من حيث هي واما خيرية المعلق فلجوهريته
وقربه من الوجوه مع اشتراكهما في مطابقة زيد واذا ثبت امكانه الذاتي وقد اخبر
به الصادق ثبت قطعا ومثل ان الابصار ليس بانطباع صورة المرئي في العين
لامتناع انطباع الكبير في الصغير ولا بخروج شعاع المرئي لان الشعاع ان كان عرضا
استحال حركته وان كان جوهرا فليس غير جسم لاستحالة النقلة الا على الجسم وكل جسم
اما طبيعية وليست هي لعدم كونها الى جهة واحدة واما قسرية وليست هي اذ لا قاسر
حيث لا طبع واما ارادية لا لارادة الرائي والا امكن عدم الرؤية عند التحقيق ولا لارادة
المرئي والا لكان حيوانا لا عنوة بل الابصار ربما بلغة العين السليمة للمستبين بحيث يقع
للنفس اشراق حضوري عليه فتراه اذا عرفت فالصورة التي ترى في المراة كصورة
السماء ليست فيها لاختلاف مقادرها باختلاف مقامات الناظرين ولا في الهواء الا لما نراها
خلف المراة فكان في الهواء الذي خلفها فاستحال رؤيتها لكثافة المراة ولا في البصر
او الدماغ لامتناع الانطباع ولا صورة السماء بعينها بان ينعكس شعاع العين منها الى السماء
لبطلان خروج الشعاع فضلا عن انعكاسه فهي ليست في جسم وهو المطلوب

ابدا الوجود بين الكلية والخارجية

العين الى مره

كذلك صور الجليدية

والطبقة الجليدية ايضا مرآة للنفس يرى بها صور المبصرات وكما ان صور المرآة ليست فيها
ليست فيها بل تحدث عند المقابلة فيقع من النفس اشراق حضوري على المستنير ان كان حسيا
وان كان شبحا محضا محتاجا الى مظهر آخر كالمرآة فاذا وقعت الجليدية في مقابلة المرآة
وقع من النفس اشراق حضوري عليه فرأت المرآة بواسطة الجليدية والشبح المرآة
الخارجية فصور المرآة بل جميع الانعكاسية والخيالية ليست موجودة في الاذهان لامتناع
ارتسام الكبير في الصغير ولا في الاعيان الحسية والا لرآها كل سليم الحس ولا في عالم المجردات
التامة التجريد من المادة والعقول والنفوس لكونها صورا جسمانية وليست معدومة مطلقا
والا لما كانت متصورة ومتمايزة ومحكوما عليها بالاحكام المختلفة فتكون موجودة
في عالم آخر وهو المسمى بعالم المثال المطلق واعتراض المشائين اولا بان يرتسم فيه صورة العالم
من العين او الدماغ بعد ان تنقسم انقساما يساوي اقسام العالم عددا وشكلا لا مقدارا او يكون
مقدار الصور الخيالية بحسب مقادير اجزاء المحل واوضاع بعضها من بعض كاوضاع متعلقاتها
الخارجية ولذا انتسبت مقاديرها كنسب مقادير الخارجية وبه يفرق بين الكبير والصغير
وغيرهما وثانيا بان الصورة التي ابصرنا بها السماء ليست باصغر منها لانا رأيناها بها كما هي
وتلك الصورة عرض وقابلها هيولى جسمية تقبل المقدار الكبير والصغير ليس بشي
يشي لانه لا يتم الا ببيان سبب تفاوت مقادير الصورة الذهنية والعينية وذكر
فيما ذكرنا ولا نا انكرنا اصغرية الصورة الخيالية من صورة السماء العينية عنادا والكلام
في سبب ما كانها كما هي وانما قلنا ما ذكرنا قبل اولى لان امكان المناقشة في بعض المقدمات
ربما يوهن الاعتقاد عياذا بالله عن العقيدة المخالفة للديانة الثابتة قال السلمي
رحمه الله واذا اثبتت العقلية يكون الوجود المطلق موجودا في الخارج مجردا عن
جميع المحال ومغايرا لجميع الموجودات الخاصة ويكون الوجودات الخاصة الاضافية
عارضة للماهيات واما الوجود المطلق فلا يكون عارضا لماهية اصلا بل مجردا عن جميع
الماهيات فيكون موجودا غير ممكن فيكون واجبا وقد سبق منا في ذلك ما فيه
كفاية ولا علينا ان نورد هنا وجوها للاثبات ووجوها لدفع الشبهات
اما الاول فمنها ان الوجود المطلق لا يقبل العدم لان الشيء لا يقبل نقيضه
والذي يظن قبوله العدم اطلاقه ونسبته ومنها انه واحد الحقيقة من كل
وجه وكل ما يقبل العدم فيه جهتان ومنها ان وجود الوجود ليس بممتنع لانه ثبوت
الشيء لنفسه ولا ممكن والا لكان له علة موجودة فهي اما هي نفسه او واحد

افراده

افراده أو خارج عنها والاول يستلزم كون الشي علة لنفسه بلا دور والثاني يستلزم مع
الدور والثالث يستلزم كون المطلق من حيث هو هو منافيا للوجود واللوازم كلها
البطلان ومنها لو كان وجود الوجود المطلق من غيره لكان ذلك الغير قبل الوجود بالوجود
وهو محال ومنها ان المثل المعقولة ان ثبتت لجميع الماهيات الكلية فذلك ما اشرنا
اليه وان ثبتت للانواع فقط وهي الافلاطونية فيجوز ان يكون الوجود المطلق نوعا
للوجودات المقيدة وتثبت واورد ان الوجود لتشمل الشدة والضعف والذاتي لا يقبلهما
لان القدر المعتبر منه في تقويم الذات ان زال عند الضعف بطل الذات فيكون بطلان ذلك
هذا خلف وان لم يزل كان الزائل من عوارض الذات فيكون الضعف في بعض
دون جهاتها وهو المطلوب قلنا فليكن الوجود كذلك يعني ان الوجودات الخاصة
الاضافية نسب الوجود المطلق الناشية من نسب التعينات الاسمائية الجنسية او النوعية
او الصنفية او الشخصية او المرتبة الروحانية او المثالية او الحسية لما قلنا انه في كل متعين
غير متعين في ذاته وكل تعين نسبة من نسبه فالشدة والضعف في ظهور آثاره بحسب
نسبه المختلفة حسب اختلاف القابليات اما بحسب ذاته فكل شي فيه كل شي وهو التحقيقي
عندي في كل حقيقة ومنها ان محققيهم الطوسي رحمه الله ذكر في شرح الاشارات ان الصادر
عن الفاعل هو الوجود واما الماهية فلازمة للوجود الصادر تابعة له في الخارج متبوعة له
في العقل وهو صريح في ان الوجود امر حقيقي والماهية اعتبار عقلي فالموجودات الخارجة
عند التحقيق شي وهو مطلق الوجود والماهيات هيئات له تختلف بها عند العقل وجودات
خاصة هي الاعيان الخارجية واما الشبهات فاحد عشرة منها ما مر انه طبيعة مشككة
فتكون عرضية ومعلولة للعرضيات وقد مر جوابه ايضا ان التشكيك في نسبه ومنها انه صفة
للماهية والصفة تحتاج الى الموصوف والمحتاج الى الغير ممكن وجوابه ان الصفة الموجودة
التي هي نسبته الى الماهية والشي نفسه صفة للمنتسبين باعتبارين والامر الحقيقي الماهية
صفته كما مر ومنه يظهر الجواب عما قالوا هذا بان الوجود امر اعتباري اذ لو كان صفة ثابتة
للموجود لتاخر عن وجود الموصوف فيتاخر عن نفسه على ان المقتضي لوجود الموصوف سابقا
صفة غير الوجود واما هو فمعه وعما قالوا ايضا ان وجوب الوجود يقتضي وجوب الماهية
الموصوفة بالطريق الاولى ومنها ان وجوب الوجود المطلق ان لم يكن لكونه وجودا كان لغيره
فيكون ممكنا وان كان لكونه وجودا يكون كل وجود ولو ممكنا واجبا هف وجوابه
ان وجوبه لذاته لا لغيره ولا لكونه وجوده اما سواه فالوجود ليس مطابقا لكنه حقيقته